

E. LAOUST

PROFESSEUR TITULAIRE DE LANGUE BERBÈRE
A L'ÉCOLE SUPÉRIEURE DE LANGUE ARABE ET DE DIALECTES BERBÈRES
DE RABAT

MOTS ET CHOSES BERBÈRES

NOTES DE LINGUISTIQUE ET D'ETHNOGRAPHIE

DIALECTES DU MAROC

Ouvrage illustré de 112 gravures ou croquis
et 4 planches hors texte.

PARIS
AUGUSTIN CHALLAMEL, ÉDITEUR
RUE JACOB, 17
Librairie maritime et coloniale.

1920

A MONSIEUR LE GÉNÉRAL LYAUTEY

COMMISSAIRE RÉSIDENT-GÉNÉRAL DE FRANCE
AU MAROC

Hommage de reconnaissance.

E. Laoust.

PRÉFACE

J'ai groupé sous le titre de « Mots et choses berbères » un ensemble de notes relatives à la lexicographie et à l'ethnographie berbères recueillies au cours de cinq années de recherches et d'études. En les offrant aux berbérisants et à ceux qui, à des titres divers, s'intéressent au Maroc berbère, mon but a été de leur procurer un instrument de travail où ils puiseront des éléments d'information sûrs, précis et inédits.

Les dix chapitres de ce volume comportent chacun un vocabulaire, des textes et des études sommaires sur les mœurs et les coutumes berabers et chleuhs, le tout groupé autour d'une idée.

Le vocabulaire relevé dans le dialecte type qui sert de base à mon enseignement à l'École Supérieure de Rabat constitue le complément attendu de mon « *Etude sur le dialecte berbère des Ntifa* ». Mais, il est commun, à quelques variantes près, au vocabulaire des sous-dialectes parlés, dans la région de Demnat, par les Inoultan, les Infedouaq, les Inteketto, les A. Mohammed, les A. Messad, les A. Attab, les A. Bou Oulli, les Ait Bou Guemmaz, les Imeghran. Les différences qu'il présente avec le vocabulaire des dialectes apparentés à la *tašelhait* d'une part et celui des dialectes du Maroc Central — groupe *ṯamaziġṯ* ou *ṯaberberiṯ* — de l'autre, ont été relevées dans des annotations nombreuses auxquelles j'ai cru bon d'ajouter, à titre de comparaison, des données fournies par les divers travaux relatifs à la dialectologie berbère. Dans cette partie purement linguistique, je me suis attaché à suivre le mot moins dans les déformations phonétiques qu'il subit à travers les parlers que dans l'évolution de ses différentes acceptions. En cela, réside, je crois, l'originalité de mon travail.

La plupart des textes sont transcrits dans les dialectes de la région de Demnat et plus particulièrement dans le dialecte des Ntifa. D'autres m'ont été dictés par des chleuhs du Haut et de l'Anti-Atlas : Ida Gounidif, Illaln, Amanouz, Ida Oukensous, Ait Baâmran, etc. ou du moyen Drâ. Le sous-dialecte parlé par les Berbères de la tribu de Tlit avec Timgissin comme centre principal en compte un nombre si important qu'il aurait pu faire à lui seul l'objet d'une monographie dialectale séparée.

La partie ethnographique ordinairement absente des travaux de ce genre occupe une place importante du volume. J'en ai recueilli les éléments au cours de conservations familières tenues en berbère avec des paysans, des artisans, des enfants, des femmes, des vieillards, des soldats, des prisonniers, des chefs et des petites gens et surtout de pauvres gens originaires de tous les points du Maroc berbère. J'avoue avoir abordé cette partie avec une certaine appréhension. Que pouvait-il rester à glaner après le passage des Doutté et des Westermarck ? Mes recherches dirigées vers des régions inexplorées par eux n'ont cependant pas été vaines. Je laisse à de plus qualifiés le soin d'apprécier la valeur des documents nouveaux que j'apporte ici, et je prie mon ami Henri Basset qui s'est déjà révélé comme le futur maître de l'ethnographie nord-africaine de m'excuser d'avoir empiété avec plus de témérité que de science sur une partie de son précieux domaine.

Je remercie de tout cœur ceux à qui je dois d'avoir pu mener ce travail à bien : le général Henrys et le capitaine Le Glay qui, en m'appelant auprès d'eux en 1914, m'ont permis de suivre la campagne des Zayan qui s'est terminée comme l'on sait par l'occupation de Khenifra ; le général de Lamothe, commandant la région du sud, qui a bien voulu m'autoriser à visiter en 1916 le pays de Demnat et des Ntifa ; le commandant de Mas-Latrie ; les capitaines Justinard et Ortlieb qui ont facilité mes déplacements dans ces régions et dont l'obligeant accueil a rendu mon séjour en tribu agréable et fructueux ; le regretté colonel Berriau, Directeur du Service des Renseignements, dont l'intervention a rendu possible la publication des « Mots et choses » ; le général Maurial, son successeur.

J'aurai garde d'oublier mes chefs directs : M. Nehlil, Directeur de l'École supérieure de Rabat, qui a sollicité et a obtenu pour moi mes déplacements en tribu ; M. Loth, Directeur de l'Enseignement

au Maroc, qui m'a accordé maintes fois son appui efficace et honoré de ses précieux encouragements.

Je remercie également mes nombreux informateurs interrogés en tribu, sous la tente ou dans la tighremt, et même dans les prisons marocaines et en particulier dans celle de Rabat. C'est auprès de détenus politiques ou de prisonniers de droit commun d'origine chleuh ou beraber que j'ai souvent trouvé le meilleur de mes informations.

Rabat, le 7 avril 1918.

LAOUST.

LISTE

AVEC INDICATIONS GÉOGRAPHIQUES SOMMAIRES DES NOMS DE LIEUX MENTIONNÉS DANS CETTE ÉTUDE

Abda, région au sud de Safi, comprise entre le territoire des Doukkala au nord et celui des Chiadma, au sud.

Achtouken, Chleuhs du Sous.

Addar, petit village des Ntifa, près de Tanant.

Aït Baâmran, Chleuhs du Sous, entre O. Noun et Tiznit.

Aït Bou Guemmaz, Berbères voisins des Ntifa.

Aït Bou Oulli, tribu de montagnards au pied du Ghat, contrefort du Haut-Atlas, sud de Demnat.

Aït Bou Zemmour, Berabers du Maroc Central.

Aït Chitachen, fraction des Inoultan (Demnat).

Aït Hamid, Chleuhs du Haut-Sous (Aoulouz).

Aït Iafelman, puissante confédération de Berabers du Sud.

Aït Immour, Chleuhs du Houz de Marrakech.

Aït Inoul, fraction des Ntifa.

Aït Isaffen, Chleuhs de l'Anti-Atlas.

Aït Khebbach, Berabers du Sud.

Aït Majjen, fraction des Inoultan (Demnat) voisine de Tanant.

Aït Messad, tribu au N. O. des Ntifa ; poste : Azilal.

Aïth Mjild, en arabe Beni Mguild ; Berabers du Nord enclavés entre les A. Ndhir et les Izayan.

Aït Mzal, Chleuhs de l'Anti-Atlas.

Aïth Ndhir, Berabers du Nord ; banlieue de Meknès.

Aït Ouagrou, Chleuhs de l'Anti-Atlas ; fraction des A. Isaffen.

Aïth Oubakhti, Berbères du Maroc oriental ; district d'Oujda.

Aït Oumribed, tribu en zone désertique entre le Dj. Bani et le Moyen Dra.

Aïth Sadden, Berbères du Moyen Atlas enclavés entre les A. Yousi et les Aït Warain.

Aïth Seghrouchen, Berabers du Moyen-Atlas.

Aït Toulal, Berbères originaires du Haut-Guir installés dans un petit village sis dans la petite banlieue de Meknès.

Aïth Warain, puissante tribu berbère occupant le N. E. du Moyen-Atlas entre le pays des Riata et celui des A. Yousi.

Aïth Waryaghal, Rifains.

Aït Waouzgit, Chleuhs du Haut-Atlas.

Aïth Yousi, Berabers du Moyen-Atlas, entre Sefrou et Kasbet el-Makhzen.

Amanouz, Chleuhs de l'Anti-Atlas.

Amzmiz, petite ville dans le Houz de Marrakech.

Andjera, Jbala, entre Tanger et Tetouan.

Bezou, bourg avec mellah chez les Ntifa du Nord, près de l'O. el-Abid.

Chaouia, région au sud de Casablanca.

Dads, région berbère comprise entre le Haut-Atlas et le Dj. Saghro.

Demnat, petite ville berbère au pied du Haut-Atlas, tribu des Inoultan.

Doukkala, région en bordure du littoral entre Safi et Mazagan.

Faḥs, la grande banlieue de Tanger.

Figuig, groupe de ksour à la frontière algéro-marocaine.

Glawa, forme arabisée de Igliwa.

Goundafa, id. de Tagountaft.

Hiaina, tribu arabe près de Fès.

Hawwara, importante tribu du Sous.

Ibouhassoussen, fraction des Izayan (Moulay Bou Azza).

Ichqern, Berabers du Moyen-Atlas.

Ida Gounidif, Chleuhs de l'Anti-Atlas.

Ida Oukensous, id.

Ida Ou Qaïs, Chleuhs du Haut-Atlas.

Ida Ou Tanan, Chleuhs du Haut-Atlas.

Ida Ouzeddout, Chleuhs de l'Anti-Atlas.

Ida Ouzal, Chleuhs du Haut-Atlas (versant Sous).

Ida Ouzikki, Chleuhs du Haut-Atlas, voisins des I. Ou Tanan.

Ida Ouzikri, Chleuhs de l'Anti-Atlas.

Iguedmioun, Chleuhs du Houz de Marrakech.

Igliwa, Berbères du Haut-Atlas (Tizi n-Tlouat).
Ihahan, Chleuhs du Haut-Atlas, sud de Tassourt (Mogador).
Illaln, Chleuhs de l'Anti-Atlas.
Imehihen, petit village des Ntifa du Nord.
Imeghran, Berbères du Haut-Atlas (versant sud), près Demnat.
Imejjad 1° Chleuhs de l'A. Atlas (sud du Tazerwalt).
2° Berbères de la région de Meknès se prétendant originaires du Sous.
Imesfiwan, Berbères du Haut-Atlas (région d'Aghmat).
Imettougen, en arabe Mtougga, Chleuhs du Haut-Atlas voisins des Ihahan.
Imitek, Chleuhs de l'Anti-Atlas.
Indouzal, Chleuhs du Sous.
Inoultan, en arabe Noultana ; petite tribu berbère au sud des Ntifa dont dépend Demnat.
Infedouaq, Berbères de la région de Demnat.
Intĕketto, id.
Intift, en arabe Ntifa, id.
Isemdaln, Chleuhs de l'A. Atlas.
Isenhajen, en arabe Senhaja, tribu située au nord de l'Ouergha.
Ithamed, Chleuhs de l'Oued Noun.
Izayan, Berabers du Moyen-Atlas enclavés entre les A. Mjild, les Ichqern, les A. Ishaq et les A. Houdi.
Masst, Chleuhs du Sous (Aghbalou).
Oued Dra, fleuve d'origine saharienne se jetant dans l'Océan.
Oued Noun, fleuve du Sud.
Ouled Yahya, tribu arabe établie dans le Sous.
Ounzoutt, Chleuhs du Haut-Atlas.
Ras el-Oued, région comprenant les populations chleuhs du Haut-Sous.
Sraghna, Berbères arabisés voisins des Ntifa.
Sous, région comprise entre le Haut-Atlas et l'Anti-Atlas.
Tadla, région au pied du Moyen-Atlas.
Tafilalt, région saharienne au Sud du Haut-Atlas traversée dans le Ziz.
Tagountaft, en arabe Goundafa ; Berbères du Haut-Atlas.
Tamegrout, Ksar berbère sur le Haut-Drâ.
Tanant, poste en tribu des Ntifa, 18 km. de Demnat.

Taroudant. capitale du Sous.

Tazerwalt, tribu de Chleuhs au sud de Tiznit.

Tifnout, région de la tribu des Goundafa.

Timgissin, Ksar de la tribu berbère de Tlit.

Tindouft, tribu berbère du Sahara, au sud de l'O. Drâ.

Tlit, tribu de Chleuhs entre le Dj. Bani et le Blad El-Feija (entre Agadir Tissint et Foum Zguid).

Touggana, Chleuhs du Houz de Marrakech.

Warzazat, ville et district sur le versant sud du Haut-Atlas, voisin du Tizi n-Tlouat.

Zaers, Berbères arabisés de la banlieue de Rabat.

Zemmour, Berbères installés dans la région Monod-Tiflet-Khemisset. (O. de Rabat-Salé, sud de la forêt de Mâmora).

Zerhoun, petit massif montagneux isolé au nord de Meknès (Volubilis-Moulay-Idris).

OUVRAGES CONSULTÉS

Les informations lexicographique figurant dans les annotations et se rapportant pour la plupart aux parlers algériens ou touaregs sont empruntées aux auteurs suivants :

α. Dialectologie berbère.

Ahaggar : De Motylinski, *Grammaire, dialogues et dictionnaire touaregs*. Alger, 1908.

Aurès : P. G. Huyghe, *Dictionnaire français-chaouia*. Jourdan, Alger, 1906.

Bougie : *Dictionnaire français-berbère*. ouvrage composé par ordre de M. le Ministre de la Guerre. Paris, 1844.

Beni-Salah : Laoust, in *Étude sur le dialecte berbère du Chenoua comparé avec ceux des Beni-Menacer et des Beni-Salah*. Paris, Leroux, 1912.

Ben Halima : R. Basset, *Étude sur la Zenatia de l'Ouarsenis et du Maghreb central*. Paris, Leroux, 1895.

Beni Menacer : Destaing, *Dictionnaire français-berbère*. Paris, Leroux, 1914.

Beni-Iznacen : Destaing, *Dictionnaire* (v. supra).

Beni-Snous : Destaing, id.

Beni Bou Zegzou : Destaing, id.

Chenoua : Laoust (v. supra).

Demnat : Boulifa, *Textes berbères de l'Atlas marocain*. Paris. Leroux, 1908.

Djebel Nefousa : De Motylinski, *Le Djebel Nefousa, transcription, trad. française et notes avec une étude grammaticale*. Leroux, 1898.

Ghat : Nehlil, *Étude sur le dialecte de Ghat*. Leroux, 1909.

Ghdamès : De Motylinski, *Le dialecte berbère de R'edamès*. Leroux, 1904.

Haraoua : R. Basset, *Ét. sur la Zenatia de l'Ouarsenis*.

Metmata : Destaing, *Dictionnaire*.

Mzab : R. Basset, *Étude sur la Zenatia de Ouargla et de l'oued Rir'*. Paris, Leroux, 1892.

Ouarsenis : R. Basset (v. supra).

Ouargla : Biarnay, *Étude sur le dialecte berbère de Ouargla*, Leroux.

Rif : Biarnay, *Étude sur les dialectes du Rif*. Leroux, 1917.

Sened : Dr Provotelle, *Étude sur la Tamazir't ou Zenatia de la Qalaât es-Sened (Tunisie)*. Leroux, 1911.

Syouah : R. Basset, *Le dialecte de Syouah*. Leroux, 1850.

Taïtoq : Masqueray, *Dictionnaire français-touareg (dialecte des Taïtoq)*.

Tazerwalt : H. Stumme, *Handbuch des Schilhischen von Tazerwalt*. Leipzig, 1899.

Touat : R. Basset, *Notes de lexicographie berbère, 4e Série*. Paris, 1888.

Zouaoua : Boulifa, *Méthode de langue kabyle. cours de deuxième année*. Alger, Jourdan, 1913.

Zekara : Destaing, *Dictionnaire* (supra).

Zenaga : R. Basset, *Étude sur le dialecte Zenaga*, Mission au Sénégal, Leroux, 1909.

β. Dialectologie arabe.

Beaussier, *Dictionnaire pratique arabe-français*.

Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*.

W. Marçais, *Quelques observations sur le dict. prat. arabe-français de Beaussier*, in Recueil de Mémoires et de Textes ; XIVe Congrès des Orientalistes, Alger, 1905.

W. Marçais, *Textes arabes de Tanger*, Bibliothèque de l'École des Langues orientales vivantes. Paris, 1911.

γ. Ethnographie berbère.

Archives berbères. *Publication du Comité d'études berbères de Rabat*. Éditions E. Leroux, Paris.

R. Basset, *Recherches sur la religion des Berbères (Rev. de l'Hist. des Religions)* 1910.

Bel, A., *Coup d'œil sur l'Islam en Berbérie (Rev. de l'Hist. des Religions)*. 1917.

Bertholon et Chantre, *Recherches anthropologiques dans la Berbérie orientale*. Lyon, 1913.

Boulifa, *Méthode de Langue Kabyle (IIe Année) : Étude linguistique et sociologique sur la Kabylie de Djurdjura*. Alger, 1913.

Destaing, *Fêtes et coutumes saisonnières chez les Beni-Snous (in Rev. africaine)*. 1906.

Doutté, *L'Islam algérien*. Alger, 1900.

Les Marabouts. Paris, 1900.

Merrakech, publié par le Comité du Maroc. Paris, 1905.

En tribu. Paris, 1914.

Magie et Religion dans l'Afrique du Nord. Alger, 1909.

Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*. 3 v. Paris, 1893.

Randall-Maciver et A. Wilkin, *Libyan notes*. Londres, 1901.

Revue Africaine, Alger.

Revue des traditions populaires, Paris.

Van Gennep, *Études d'ethnographie algérienne*. Leroux, 1911.

Westermarck, *Midsummer customs in Morocco*, in Folk-lore, XVI-1905.

Ceremonies and Beliefs connected with Agriculture, certain Dates of the Solar Year, and the weather in Morocco. Helsingfors, 1913.

Marriage Ceremonies in Morocco. London, 1914.

The popular Ritual of the Great Feast in Morocco. in Folk-lore XXII.

The moorish conception of Holiness (Baraka). Helsingfors, 1916.

TABLEAU DES SIGNES EMPLOYÉS

Consonnes.

- *b*, *b* français et aussi *b* spirant permutant avec *v* ou *f*.
- *d*, *d* français.
- *ḏ*, *th* anglais doux.
- *ḍ*, *d* emphatique.
- *d̦*, *(dz)* affriquée.
- *f*, *f* français.
- *g*, très guttural comme dans « grand » (n'a jamais la valeur de *j* comme dans « juge »).
- *ḡ*, *g* faible, palatal, se réduit en *y* et *i* chez les Berabers.
- *ġ*, *r* grasseyé, le غ arabe.
- *h*, *h* aspiré français, arabe.
- *ḥ*, le ح arabe.
- *ḫ*, le خ arabe *(kh)*.
- *j*, *j* français.
- *j̣*, *j* emphatique.
- *k̇*, *k* dans « képi ».
- *χ*, *k* mouillé.
- *l*, *l* français, non mouillé.
- *ḷ*, *l* emphatique.
- *m*, *m* français.
- *n*, *n* français très nasalisé.
- *ñ*, *(gn)* *n* palatisé.
- *p*, presque le *p* français.
- *q*, le ق arabe.
- *r*, *r* alvéolaire, le ر arabe.
- *ṛ*, *r* emphatique.
- r^l, *r* des Izayan à tendance vers *l*.
- r^n, *r* des Drawn à tendance vers *n*.
- *s*, *s* français dans « si » et non dans « maison ».
- *ṣ*, *s* emphatique, le ص arabe.
- *š*, le *ch* français.
- *t*, le *t* français.
- *ṯ*, le *th* sourd anglais.
- *ṭ*, *t* emphatique comme dans « mouton ».
- *w*, *w* anglais, dans « winde ».
- *u̯*, semi-voyelle, entre *w* et *u*.
- *y*, *y* anglais, dans « yoke ».
- *i̯*, semi-voyelle, entre *y* et *i*.
- *z*, *z* français.
- *ẓ*, *z* emphatique.
- *c*, le ع arabe, spirante laryngale sonore.

Voyelles.

- *a*, *a* pur.
- *ä*, entre *a* et *e*.
- *å*, *a* penchant vers *o* (voisinage des emphatiques).
- *e*, *e* muet français et aussi *é* fermé.
- *i*, *i* pur.
- *u*, *ou* français.
- *ü*, *u* français.
- *ů*, *ou* penchant vers *o*.
- *o*, *o* français.

Signes.

ã, ũ, ĩ, sans signe = voyelle de valeur moyenne.

ã, ũ, ĩ, voy. fortement nasalisée.

ā, ū, ī, voy. longue.

ă, ŭ, ĕ, voy. très brève.

á, ú, í, voy. accentuée.

â, û, î, voy. longue et accentuée.

◡ entre deux consonnes indique l'existence d'une syllabe sans élément vocalique.

Le signe X représente un groupe de voyelles et de consonnes.

Le signe _ réunissant plusieurs mots indique qu'ils forment un complexe devant se prononcer sans arrêt.

ABRÉVIATIONS

A.,	Aïth ou Aït.
B,	Beni.
ch.,	chapitre.
coll. pl.,	collectif pluriel.
dim.,	diminutif.
diph.,	diphtongue.
exp.,	expression.
f.,	féminin.
f. f.,	forme factitive.
f. h.,	forme d'habitude.
I.,	Ida.
litt.,	littéralement.
m.,	masculin.
m. à m.,	mot à mot.
n.,	note.
n. d'u.,	nom d'unité.
O.,	Oulad.
p. ext.,	par extension.
pl.,	pluriel.
s.,	singulier.
syn.,	synonyme.
v.,	verbe.
v,	suivi d'un nom propre : village.

Dans le vocabulaire :

— le signe (*wa*) indique que le nom en rapport d'annexion est de la forme *wa*X.

— le nom qui suit parfois le nom singulier est un pluriel.

— le mot placé à la suite du verbe indique une forme d'habitude.

Dans les textes :

Le nom entre parenthèses indique le nom de la tribu, de la fraction, du douar ou du village où l'information a été prise.

Par Berabers, nous désignons les Berbères du Maroc Central ; par Rifains ceux du Nord ; par Chleuhs ceux du Sud et de l'Extrême-Sud Marocain ayant leur habitat au-dessous d'une ligne idéale Mogador-Demnat.

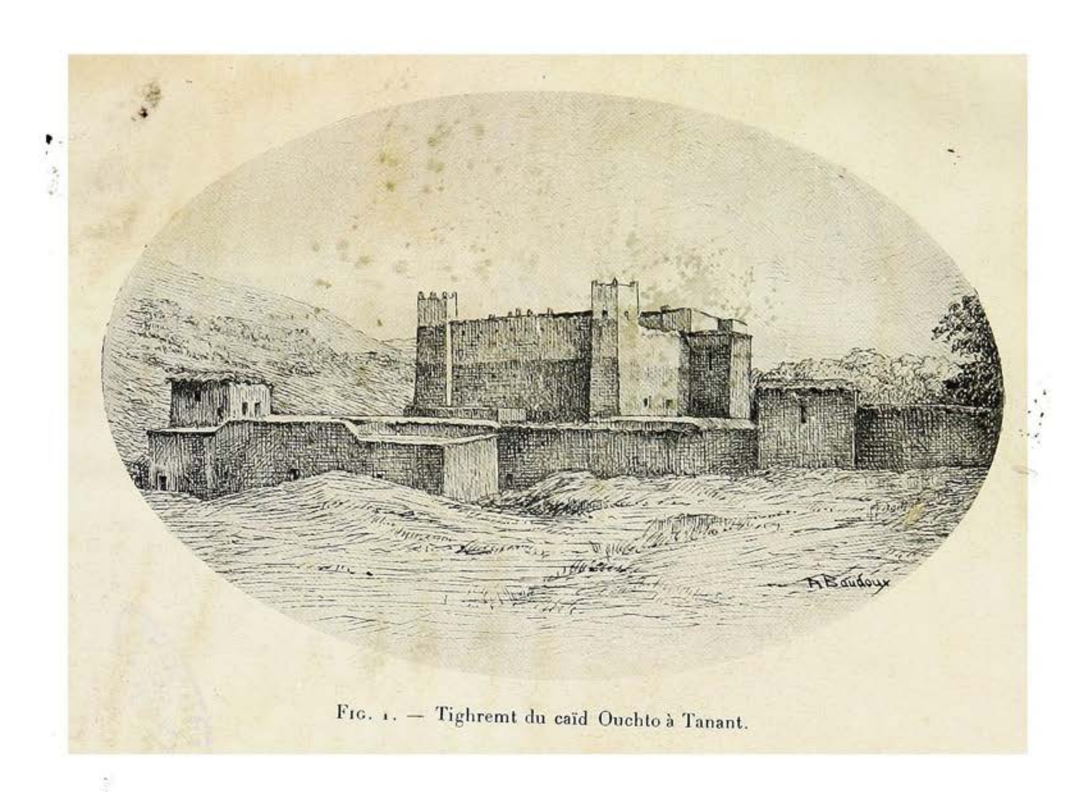


Fig. 1. — Tighremt du caïd Ouchto à Tanant.

CHAPITRE PREMIER

L'HABITATION

tigĕmmı maison.
jŭggʷa, id. , famille.

ibergĕmmi, grande habitation.
tiḡremt[2], maison flanquée de tours ; forteresse.

1. Avec le sens général de « maison », le mot est connu dans les parlers du sud : Tazerwalt, Sous, A. Baâmran, Ida Oukensous, Tlit, etc ; Tamegrout, Tafilalt, Dads. Dans les parlers du centre, sous des formes légèrement modifiées, il se rapporte soit « au douar » *ṯijèmmī*, Ouirra, ou « au centre du douar où sont parqués les animaux *ṯidjĕmmī*, A. Seghrouchen (voir supra : la tente berbère). Au Tidikelt, *tagemmi* désigne « la petite cour de la maison réservée aux bestiaux » d'où le sens de « lieux d'aisances » pris par les mots *tedjemmi*, Ghdames et *gumma*, Mzab, Ouargla.

A rapprocher : *tagemmi*, « palmeraie », Ouargla ; *tajemmi*, « buisson », Mzab ; *igem*, « perche », Touareg, d'où *agum*, Zemmour ; *jum*, A. Seghrouchen ; *yum*, A. Warain ; *tagmut*, « branche », Taroudant ; *tagèmmut*, « tube en bois, roseau », Ntifa.

Par ailleurs, on trouve un verbe *gem*, « grandir », Ouargla ; *ĕgmi*, « être élevé » (enfant) Chenoua, dont la forme factitive *sigem*, Izayan, signifie « élever », *sigem* « bourgeonner » Zouaoua ; *asigmi*, « bébé », Rif, Ouargla. On peut croire à une racine primitive GM marquant l'idée de croissance de laquelle dérivent ces expressions, au premier abord, ne présentant entre elles aucun lien étymologique. Le sens le plus ancien de *tigemmi* peut avoir été celui de « buisson » ; puis appliqué à l'abri entouré de buissons, le mot aurait pris la valeur du terme arabe *zriba*, « enclos », berbérisé sous la forme *tazribt*. D'un autre côté, il est possible que le Berbère, en certaines régions du moins, ait cherché un refuge dans la haute brousse et les forêts ; aujourd'hui encore on sait que sa demeure est presque partout protégée par des broussailles épineuses. [illegible] dans la Johannide de Corippe, chant II : « Les régions voisines se couvrent de leurs troupes nombreuses : partout, sur les montagnes, sous la voûte des feuillages des hautes forêts, se cachent leurs cabanes suspendues aux arbres....... » Traduction [illegible], in Rev. Tunisienne, t. VI. Signalons encore *ṯigemmi* en Zouaoua avec le sens de « biens », richesses, fortune constituée en bétail et surtout en champs et jardins ».

2. Dans la province de Demnat le mot désigne une grande habitation carrée cou-

taddart[1], gourbi.
amazir[2], id.
agĕlluy[3], hutte.
aʿašuš, hutte.
tanuält, nouala.
agrur, gîte, niche.

verte en terrasse, aux angles garnis de tours, et aux murs percés de meurtrières ». Le mot *tiġremt* est connu avec ce sens chez les Zemmour et quelques tribus berabers. La forme masculine *iġrem*, pl. *iġerman* est commune à Demnat, au Dads, au Drâ pour désigner « un ksar, un village fortifié », *aġèrem*, chez les A. Warain et les A. Seghrouchen, est « une grande maison » et une « ville » chez les Touaregs, au Dj. Nefousa, au Mzab et à Figuig; *iġrem* a le même sens chez les Zemmour; sous la forme *irmi*, le terme est connu en Zenaza et se rapporte aussi à la ville.

1. Malgré une ressemblance de forme avec l'arabe *dar*, maison, le mot ne doit pas être considéré comme un emprunt fait à cette langue, du moins dans tous les cas; sans doute dérivé de *dder*, « vivre ». *Taddart* avec le sens de « maison » est localisé dans les parlers du nord, comme *tigemmi* dans ceux du sud. On le trouve avec des acceptions diverses: *taddarṯ*, « village », Zouaoua; « maison », B. Menacer, Rif; *ṯiddarṯ*, « maison », B. Iznacen; *taddart*, même sens, Dj. Nefousa, Mzab, Ouargla; *ṯaddarṯ*, « chambre », A. Mjild, A. Warain, A. Seghrouchen; « centre du douar » Zemmour; *taddart*, « rez-de-chaussée d'une maison servant d'étable et de bergerie », Imerghan; « rucher installé dans la partie basse de l'habitation », A. Isaffen, A. Baâmran; *addar*, forme masculine rencontrée chez les A. Bou Oulli avec le sens de « gourbi » comme à Demnat.

Chez les Kabyles du Djurdjura où le mot s'applique au « village », c'est un terme *aẖẖam* (tente chez les Berabers) qui désigne la maison, indépendamment de *ṯazeqqa*, pl. *ṯizġuin* désignant plus particulièrement une « maison construite en pierres ». On a aucune donnée sur l'étymologie de ce dernier mot dont l'emploi paraît localisé dans l'est de la Berbérie: *hazeqqa*, Chenoua; *tazeqqa*, Sened; *dzaqqa*, Matmata; *tezqa*, « chambre », Dj. Nefousa; *taẓeqqa*, « mur », Ghdamès. Cependant, on retrouve dans les parlers chleuhs quelques termes se rapportant à la même racine: *tizèqi*, chez les A. Isaffen est « une pièce du bas servant de magasin à paille », *izġi*, dans le même parler se rapporte au « rucher installé sur la terrasse »; le pluriel *izġian*, chez les A. Bou Oulli et les Imerghan, désigne les « chambres du rez-de-chaussée de la *tiġremt leẖzin*, c'est-à-dire, du château-magasin ».

2. Le mot subit le sort des précédents et s'applique à des objets, en apparence, les plus divers. Chez les A. Messad, les A. Attab, comme chez les Ntifa, il désigne le « gourbi », et est synonyme de *taddart*; chez les A. Ndir, il se rapporte au « lieu de campement » et chez les A. Ouirra, « au centre du douar où sont parqués les animaux, c'est-à-dire, l'endroit souillé de leurs excréments », d'où son sens de « fumier », Indouzal, Tazerwalt; « de crottin de mouton », Ras-el-Oued. Une forme féminine *tamzirt*, chez les A. Warain s'applique au lieu « d'emplacement d'une tente », tandis que *ṯamazirṯ*, en Zouaoua, est « le champ de culture établi à proximité des habitations », par extension, *tamazirt* désigne dans les parlers chleuhs, « le territoire, le pays, la contrée »; son correspondant *ṯamurṯ*, est connu des Berabers occidentaux et des Rifains.

3. Cf. *agellu* « buisson », Chenoua; *adjellu*, Matmata.

afräg[1], haie sèche de buissons épineux.
tazribt[2], enclos formé d'une haie.
taḥiämt[3], tente de nomade.
agiṭün, tente de marchand.
idrī[4], claie, paroi en branchages.
agadir[5], mur.
aḥanu[6], *iḥuna*, chambre.
ağüddemī[7], vestibule.
aḥerzī[8], cuisine.
asqif, id. abri.
tamĕsrit[9], chambre de réception.
fiḥina[10], terrasse.
tisfri[11], étage.
tamalält, chambre sur la terrasse.
aokfaf, auvent.
lmjärib[12], escaliers.
taskala[13], échelle.
amajjär, gouttière.

1. Cf. *afräj*, A. Seghrouchen; *afray*, A. Warain, Zkara, B. Iznacen; *ifrig*, A. Baàmran. Le terme passé en arabe dialectal désigne « la clôture en toile qui entoure les tentes particulières du sultan en déplacement ».

2. Terme très usité en toponymie, le correspondant français « La Haye » est également employé pour désigner des noms de lieu, cf. *town* en anglais, ville, qui n'est pas sans analogie avec l'allemand *zaun*, haie.

3. La tente des Berabers est partout appelée *aḥham*. Voir infra.

4. Cf. *udru*, « palissade », Chenoua; *ĕdri*, » fermer », Dj. Nefousa; *idni*, Zouaoua, « couverture de chaume ».

5. Le mot, d'origine punique, se retrouve dans la forme ancienne du nom de la ville de Cadix, que les Latins appelaient Gades et les Grecs Gadeira; le nom punique était Gadir; cf. en hébreu *gader*, mur, enceinte. Dans le Sous, le terme est fréquemment relevé en toponymie, avec le sens de « borj, enceinte, blockhaus »; sur ce mot cf. Doutté, En Tribu, p. 51. Un « mur » se dit encore *imissi*, Tlit, Imitek; *maru*, Dj. Nefousa; *ağrab*, Tazerwalt, Tafilalt; « pignon cloison » Indouzal, A. Isaffen; *ağürab*, Zouaoua, « pan d'une muraille ». Le mot est peut-être dérivé de *ağrem*, maison, ville », voir supra, par la permutation du B et du M, fréquemment constatée dans tous les parlers.

6. *lbiṯ*, Zemmour; *lğorfṯ*, A. Seghrouchen, étage et chambre à l'étage »; cf. *ġorft*, B. Menacer; *taġorfets*, Zouaoua, chambre au premier étage »; *taḥamṯ*, Zouaoua; *isliḥĕn*, Tlit.

7. Encore appelé *agumi*, Tazerwalt; *aġgumi*, O. Noun, Tlit, A. Baàmran, A. Isaffen, Achtouken, Tamegrout; *ufddjir*, A. Bou Oulli.

8. Dans le sud : *anual*; cf. *niuel*, « faire la cuisine », Zouaoua d'où *amnawel* « cuisinier ».

9. Le correspondant berbère *tamĕnaiṯ*, dérivé d'un verbe voir, *nnay*, est connu des A. Warain, A. Ndir, etc.

10. Dans le Sous *azur*; *afella*; *taduli*, Tafilalt.

11. La forme *tasèfri*, signifiant « maison, demeure », se retrouve en Nefousa ancien dans la Moudaououana d'Ibn Ránem; cf. De Motylinski : le nom berbère de Dieu, p. 145.

12. *askufel*, pl. *iskufäl*, Tazerwalṯ, Sous.

13. Du roman *scala*; *amsili*, A. Ndir de *ali*, « monter ».

tamazzert, gouttière.
ammas n-tgĕmmī, patio.
asäräg[1], cour.
abĕddūz[2], fumier.
taškịut[3], *aǧĕnnu*, *araǧ*, petite ouverture pratiquée dans un mur, créneau, meurtrière.
tadulī, couverture, étage.
amazzäl, imuzzäl, poutre.
amᶜarâḍ, id.
tigĕjdit, tigĕjda, solive, perche.
taḥnit, tiḥanịin, poutre.
tamalält, timulält, perche.
tagust, tigusa, piquet.
išiṭṭ, išaṭṭiun, rameau.
adersis, latte.
adläs, couverture en branchages.
imi n-tgĕmmī, entrée de la maison.
tiflut[4], porte.
lᶜatĕbat, le seuil.
loqfel[5], serrure en bois.
tasärut[6], clef en bois.
anu, puits.
aǧbalu, fontaine.
asagum, id.
tanotfi, citerne.
abĕnnay, maçon.
llůḥ, planches servant de moule pour le pisé.
alůḍ, boue, mortier.
tabut, pisé.
azru, pierre.
aḥfur, trou.
lmĕrkez, dame.
aḥebbâṭ, battoir.

1. En Touareg, « versant de montagne » ; « ruelle » à Tamegrout ; *asarag n-addarṯ*, « sentier qui mène au centre du douar », Zemmour.

2. *amdduz*, Tazerwalt, A. Baàmran.

3. Pl. *tiškuịa* ; cf. *talkịut*, Imeghran ; *asanef, pl. isunif*, A. Bou Oulli ; *aseksel*, A. Isaffen ; *asätĕm*, Ras el-Oued ; Tazerwalt ; *ašekfu*, Tafilält.

4. Cf. *taflut*, Touareg ; *ṯaflut*, Figuig ; *iflu* et *tiflut*, Tazerwalt ; *iflu* est « un battant de porte » chez les A. Nḍir et un « madrier », chez les Ntifa ; *ṯiflut*, chez les Izayan et A. Seghrouchen, désigne « une planche » ; litt. *tiflut* est un « assemblage de planches qui ferme une ouverture, un passage ». Dans un grand nombre de parlers, on utilise des dérivés d'une racine R pour désigner la porte : *ṯauurṯ*, Rif ; *ṯawwurṯ*, B. Iznacen ; *taggurt*, A. Isaffen, A. Baàmran ; cf. *ṯabburṯ*, Zouaoua ; *taffurt*, Ghdamés ; *taurt*, Dj. Nefousa et *ar*, Ouargla, Touareg, qui signifie « ouvrir ». Chez les Berbères qui habitent sous la tente le mot désigne le « passage entre les piquets de devant de la tente ». *ṯawwurṯ*, A Seghrouchen ; *ṯaggurṯ*, Izayan. La même racine a fourni le mot « clef » sous la forme *tasarut* employée en *chelḥa* et en quelques parlers berabers. On sait que la forme *sarut*, dérivée de la précédente, est passée dans les parlers citadins de Rabat, Tanger, Fez, etc.

5. *afqer*, pl. *ifqerawan*, Tidikelt ; *annas*, Ouargla ; *tanast*, Touareg, où la clef est appelée *asaru*.

6. On signale dans les parlers occidentaux *tunist*, Ghdamès, Dj. Nefousa ; *tenast*, Ouargla, Mzab ; le mot est connu à Figuig et chez les A. Seghrouchen, *tnast*, pl. *tinâsa* ; leurs voisins, les A. Warain emploient *ṯasarut* et aussi *isǧens*, pl. *iseǧnas*, litt. crochet.

zdeġ, tzdåġ, habiter.
bnu[1], *bĕnnu*, bâtir.
ġåz, qåz, creuser.
ḫelleḍ, tḫellåḍ, mélanger.
msel, mssel, enduire, boucher.
ḫebbot, tḫebbåṭ, damer.
as, tasa, attacher.
dĕl, dal, couvrir.
sqqef, tseqqåf, établir la charpente.
ḫlu, ḫĕllu, démolir.
kru, kĕrru, louer.
ġli, åqloy, monter.
gguz, toggʷez, descendre.
åju, ṭåjů, id.
anĕf, tanef, ouvrir.
ĕrzem, ĕrzzem, lâcher.
ĕrgel[2], *rggel*, fermer à clef.
qqen, tqqen, attacher.
sîkĕl, sikil, caler.
smatti[3], *smuttuy*, déménager.
freg, ferreg, clôturer.

DESCRIPTION D'UNE MAISON

La « TIĠREMT ».

Tiġremt n-imaziġĕn ʿatan wida t-ibnan afella n-iġir, ašku ksûdĕn sg-ĕlbarud. Trĕbbaʿ, tʿulla, tflaị, tĕḍnī, tmoqqor ; ilin gis arbaʿ lĕbruj, ku ịăt tġommirt, ilī gis ịăn. Ku tiġremt itiaskăr-as fiḥina. Igudar-ns kullu wī n-tabut ; gitsĕn ġir tiškịua n-tĕdulī n-ufella ; iilī gis ġir ịăn imī da sers išekšamĕn.

Tamazirt-ĕnnaġ, ku tiġremt tstī waḥdit ; iilī ddaụ-as ịăn uḥfur dasg ĕġzĕn akăl das-t-bnan, ar gis gârĕn aras, naġ gis zẓân kra n-wâzar naġ gis gan taḥsait g-loqt-ĕns.

Dărnaġ, ur-illī udġar daga-tffġĕn ait tgĕmmi, ku-ịăn iffoġ dinn ira s-ubĕdduz annaġ ; wad itḥašâmĕn, iddu iffoġ s-lusaʿ s-ddau n-wazar naġ azĕggur.

Ku tigĕmmi imoqqorn, iilī g-tama-ns ịăn ufarnu mag snuant

1. On trouve au Dj. Nefousa un mot *eṣtš*, qui est berbère.

2. Du latin *regula*.

3. f. f. de *matti*, « changer », même sens en Touareg. « Décamper » se dit *gadj* chez les nomades : Izayan, A. Ndir, A. Seghrouchen, etc., d'où *imeggidji*, « nomade », Zouaoua ; les Touaregs font usage d'un mot *egel*, bien connu des Berabers du Sud : Dads, Ait Atta, A. Khebbach, etc., sous la forme *gal*, *igula* avec le sens de « arriver à ».

lkrun, d-wan itĕrraḥan ilī dars ịän ufarno ịåḍnin mağ isnua ššua i-inĕgbiun ig därs uškan.

Mkan tĕkšemt sg-imī n-tgĕmmī, tzuurt s-ağŭddĕmī. Ağŭddemī iğezzif, da gis sağĕn lᶜafit loqt n-tgerst, ar gis ĕrqån iregzĕn d-inĕg-biun ig ĕllan. Ljiht n-uẓelmåḍ, da gis tqqenn iisan g-tagust; ljiht n-ufasī illa gis lborj igga ḥanu, da gis tggan alim; han tainnit-ĕns asg-ĕğlin lmjarib n-ụakäl s-tmesrit.

Tzait amĕnad-ĕnk, mkan tzrit imī, tĕlkemt ammas n-tgĕmmī, tgert tiṭ-ĕnk, taft iḥuna duurn-t mkĕllī tĕduur tgĕmmī. Iän gisĕn ism-ĕns aḫerzī maniga snuant tiräm, ga-srusunt igŭdran n-ụaman d-irukû-tĕn kullûtĕn masa skârĕnt tiräm, mslĕnt gis azerg maga ẓåḍĕnt. Aḥanu ịåḍnin dad-išaidĕn da ur-itiazdåğĕn, ig därsĕn iᶜata walim ur-t-ịusi lborj n-uğĕddĕmī, awin-t-id s-uḥanu-annağ, gĕn-t gis. Taitšin, da-štant g-uḫerzi, irgåzĕn g-wammas n-tgĕmmī nağ g-uğĕd-dĕmī.

Ammas n-tgĕmmī iqŭba, ar-tsåqult sgis igĕnuan g-wamĕnad-ĕnk; iga-iṭår unzar, da-iṭår g-wammas n-tgĕmmī; aman n-unzar, dasn-skarn ịän usâru, gbun agadir manisg tffğĕn, ism-ĕns lmesthem.

F-imī n-iḥuna n-uzĕddir, illa nnig-âsĕn usqif. Ma igan asqif? Taduli tĕtiasaị s-tmuläl; ṣṣif, da gis tgant takät d-uzreg ašku loqt-annağ iḥma; ar gis tqimant g-umalu; ig tqerreb tgerst, rârĕnt takät d-uzreg s-uḫerzī, ar gis snuant dağ ašku illa uṣemmiḍ, ura-itaddja takät atağ wala lqendil. Wann där llan irukûtĕn bahra g-uḥanu, ur-ịufi manig itga, imsel aḫŭzam, da-t-imssel g-ddau usqif g-imī n-uḥanu-ns.

Taduli n-ufella. — Tağult f-tainnit taẓelmåṭ ig tĕkšemt sg-uğĕd-dĕmī, han lmjärib n-ụakäl iğli s-tĕduli n-ufella.

Iḥuna n-ufella, ku ịaḥanu nnig gmas, mkda gan g-uzĕddir ad-gan ḥta g-ufĕlla. Ait tgĕmmī da gann g-iḥuna n-ufella, ku d-ịän g-uḥanu-ns, da gis tga tissi n-ikšudĕn, ssun fellas agertil d-uᶜaban masa daln d-ibiᶜan dag tgan ddau iḫfaun-nsĕn, tkurn-in s-išermåḍ nğ illâmĕn. Illa wayåḍ n-tmṭût, tᶜammĕr-t ğir s-tịumsin, ịät gis ljaui, lḥarmel, ṛṛasul, lmrī, timĕšt, tagĕmmuṭ n-taṃlt; kra n-tịum-mist n-iẓĕḷḷain, kra n-tịummist lkronfel, ti n-uzukĕṇni.

Wann iterraḥan da-iskar tarĕbiᶜat maga illa iqariden-ns; wann där illa lmäl bezzäf, dat-imḍål ddau akäl.

Tamesrit. — Afĕlla n-uğĕddĕmī ag-tĕlla tamesrit, nnig tflut n-imī

n-tgĕmmī ti n-wammas. Tamesrit annešt n-uġĕddĕmī g-taġzī wala g-taflī; ssuan gis igertäl, ilin gis irukúten n-watai̯. Ig llan inĕgbiun azäl, qiman gis, šuašn-in gis, sun atai̯; ig ĕnsan, nsĕn gis, ig urnsin atn-ihennaᶜ rbbi. Kra g-irgâzĕn n-ait tgĕmmī, ig ira gis igen, igen gis; ig ur-irī tᵕns tḥua. Asidd ikšem g-tmesrit sg-tškḭut-annaġ illan amĕnad n-imi n-tgĕmmi; taškiut-äd tmoqqor, illa gis ljhed n-i̯än iġil g-taġzī wala g-taflī.

Fiḥina. — Ig trit atġlit s-fiḥina, han taskala n-ukšud Mkan tġlit, ar-tzrrat ddunit, urtan, tigĕmmaŭ n-iġrem. Loqt n-ṣṣif, wann inġa uzġäl g-uzĕddir, iġli s-fiḥina, igen gis; loqt n-tazärt, da gis fsserĕnt tazärt, timzin ar-d-qårĕnt; ar gis bnnun i̯ät tᶜašušt imezzin n-ikšudĕn nnig i̯än g-lbroj ašku loqt ma fsserĕn tazart, ar-asn-tštan ifullúsĕn. Aha da-såqloin i̯än urba naġ i̯ät tĕrbät, inint-as: « qima g-tᶜašušt-annaġ g-umâlu, tmâtĕrt ifullúsĕn aur-aġ-šĕn tazärt naġ timzin. »

Aman n-unzar, da-iṭårĕn g-fiḥina, da-tazzäln ar-d-lĕkemĕn amajjär, ar-ṭårĕn s-brra. Ku rbaᶜ, illa gis i̯än umajjar da-igârĕn aman afada aur-suddúmĕn iḥuna. Ula sqif n-uzĕddir därs ula nta sin imujjär naġ krâḍ.

Asidd. — Ikšem sg-wammas n-tgĕmmi ar-iḥuna; illa wada iskern tiškḭua i-iḥuna n-ufella, wi n-uzĕddir uhu; ig llant qqenn-int s-izran. Umma aggu ur-as-skîrĕn manisg itffoġ; ar-t-itᵕnneḍ ġir g-wammas n-tgĕmmī.

Zribt. — Iḥuna dag ur-izdiġ i̯än, da gis tqqenn igaizĕn, tisitän; ulli, ig drúsĕnt da-int-šekšamĕn s-uḥanu, qqenn-d fellasĕn tiflut nġ int-taddjan g-wammas n-tgĕmmī. Ig ᶜatant ullī, dasĕnt skârĕn zzribt g-imī n-tgĕmmī; ig illa ĕṛṛṳa, dinnaġ ag-ĕnsant ullī wala izgârĕn ġir ayis at-sᵕnsan g-uġĕddĕmī. I-ifullúsĕn, illa wada sĕn-iskern agrur g-i̯ät tġŏmmirt ddau sqif naġ ar-asĕn-isers i̯ät tġorit nnig lmesthem ar-nsan afella-ns.

Tiflut. — Imī n-tgĕmmī ilin gis sin ikšúdĕn, i̯än g-uzĕddir, i̯än g-ufĕlla, ism-ĕnsen lᶜaṭĕbat; ilin sin i̯âḍnin ibeddan seg tainnit-äd, i̯än seg täd, ism-ĕnsen imnârĕn. Imi-i̯äd, da-t-tqenn s-tflut n-ifraun.

Tiflut, llan därs sin idârn, aḍår n-uzdir gŭban-as araġ g-umnar

n-uzdir, šekšemĕn-t gis, wi n-ufella ula nta mkannaġ gŭban-as araġ g-umnar n-ufella, šekšemĕn-t gis; tiflut tnneḍ f-iḍårĕn-ns.

Loqfel illa-i̯as sg-ugĕnsu; iġil-ns, ġezn-as araġ g-ugadir manig ikšem ig ran at-ĕrgeln; skern-as tasarut n-ukšud, ilin gis iqŭlibĕn; ura-t-tĕrgaln, ura-t-tanfĕn ġir s-ugĕnsu; walainni ku tflut s-uaraġ-ĕns sg-wammas manisg šekšâmĕn afus ig ran a-t-ĕrgeln naġ a-t-anfĕn.

Tiflut, ig ur därs tĕlli tsarut, mkan ran at-qqenn, aŭwin-d i̯än umᶜaraḍ, sikeln-t sers.

Tiṭ. — Llan id-bab n-tgĕmmi da-taguln sfiḥt nnig n-tflut afada aur-in-tut tiṭ n-m˘ddĕn ad-in-inja rbbi nutni wala tarua-nsĕn wala lmäl-nsĕn.

Där Intĕketto, wann mī tĕlla tiṭ n-m˘ddĕn g-ŭulli, iasī i̯än uzru igŭban, isnī gis i̯än usġun, i̯agul-t g-lᶜatĕbat n-tgĕmmi. Ullī da-tffġĕnt ar-kššmĕnt sg-ddau uzru-i̯annaġ ur-i̯äd-nnint ad-int-tut tiṭ.

Tanotfi. — Tamazirt-ĕnnaġ n-intift, ur bahra gis ᶜatin iġbula ġir g-Bzu, Aġbalu, Imi ljĕmaᶜ, Tanant. Timizar i̯åḍnin, ar-tagomĕn ġir sg-una. Ku iġrem, illa gis i̯än uanu naġ sin g-berra-ns. Wada iterraḥan isker tanotfi g-wammas n-tgĕmmī naġ g-berra-ns. Loqt n-tgerst agusif amzuaru ura-itaddja aman-ns ad-kšemĕn s-tnotfi ar asräg uzlan wamän g-ṣfån, zdigĕn, loqt-annaġ i̯anf-âsĕn asaru da-ikšemĕn s-tnotfi ar-asräg tĕtkur iqqen asaru.

Tikätin. — Ku tigĕmmī da gis tilint snät takätin naġ kråṭ naġ uggar. Ig ur-därs-ĕllin aitmas ma didas itzdåġĕn, ig d-iuška kra n-ubĕrranī seg tmazirt i̯åḍnin illan s-warrau-ns, iḍålb-as iawi-i̯as-d lmḍårt: ifullûsĕn, tglai̯, ayan ĕmi-ġi, iini-i̯as: « riġ därk där rbbī ad-ii-t˘kft a-didak zdġeġ! » iini-i̯as nta: « marḥăba sĕrek! »

Iddu wannaġ israḥĕl tarua-ns seg-tmazirt da ur-t-iᶜajibĕn, ilkem där bäb n-tgĕmmī, ikf-as sin iḥuna, i̯än g-uzeddir, i̯än g-ufella, ar-as-iakka bab n-tgĕmmī urtan-ns ar fellas itga rbbaᶜ f-zzitun, wala mĕzgur, wala tayûga.

Iqim izdeġ därs bla i̯aqårid naġ sin, ig t-iᶜajeb, hat inddja-d izdeġ didas; ig ur t-iᶜajib, isufûġ-t, israḥĕl-t; wala bĕrranī, ula nta, ig t-iᶜajĕb bäb n-tgĕmmī iqim därs aseggᵘas naġ sin, ayan ira.

TRADUCTION.

La façade. — Pour des facilités de défense, les Berbères construisent généralement leurs habitations au sommet d'élévations. La *tighremt* est un grand bâtiment carré, aux murs épais, bâti en pisé, couvert en terrasse et flanqué de tours aux angles. Une seule porte en permet l'accès ; d'étroites meurtrières, percées dans les murs de l'étage, sont les seules ouvertures extérieures de l'habitation.

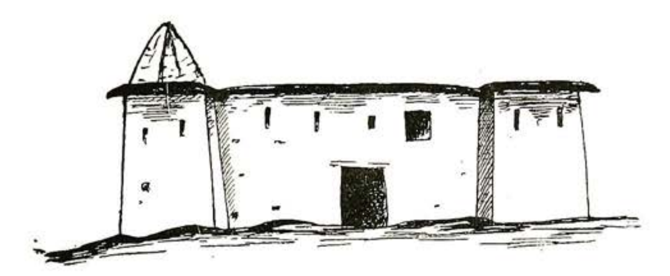


FIG. 2. — Façade d'une *tigremt* (Tanant).

La *tighremt* est toujours isolée. Un village berbère en compte un certain nombre bâties sur des crêtes et séparées par des vergers ou des terrains vagues.

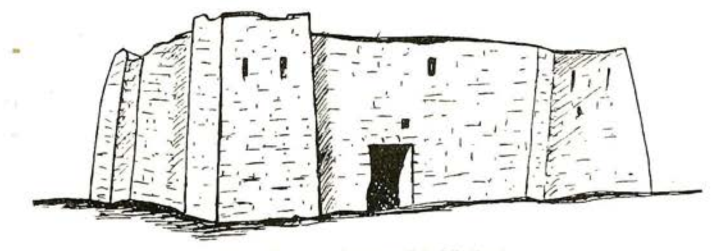


FIG. 3. — *Tigremt* (Ait Majjen).

Ce qui frappe de prime abord, à la vue de ces constructions d'allure défensive, ce sont les profondes excavations qui les entourent et qu'il a fallu creuser pour tirer du sol les maté-

riaux nécessaires à l'édification des murs. On y jette les ordures ménagères, le fumier des étables et des bergeries; parfois on y plante un figuier; l'on y cultive encore des courges, à la saison.

(Des tas de fumier souvent très hauts, lavés par les pluies d'hiver, desséchés par la chaleur de l'été, constituent l'ornement indispensable de toute maison berbère). Ils tiennent lieu de latrines dont les habitations sont dépourvues.

Un petit four de campagne, où les femmes font cuire un pain appelé *lkrun*, est toujours bâti à côté et en dehors de la maison. Les gens riches possèdent, en outre, un autre four dans lequel ils font rôtir des moutons entiers à l'occasion des fêtes ou lorsque leur arrivent des invités.

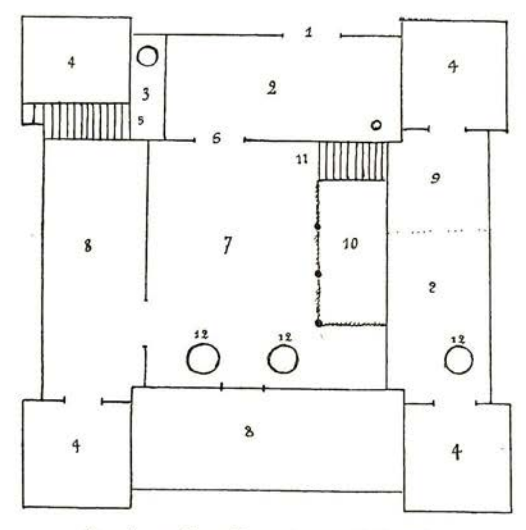


Fig. 4. — Plan d'une *tigremt* (Zellagen).

1, entrée. — 2, *aguddemi*, vestibule. — 3, banquette avec un moulin. — 4, *borj*. — 5, escaliers conduisant à la *tamesrit*. — 6, ouverture menant à la cour intérieure. — 7, cour, *ammas n-tgemmi*. — 8, chambres, *iḥuna*. — 9, *agnir*. — 10, *asqif*. — 11, escaliers conduisant à la terrasse. — 12, *aḥuzam*. L'étage de cette maison n'a que deux chambres : *tamesrit* et *agnir*. Les murs extérieurs ont environ 7 mètres de hauteur.

Le rez-de-chaussée. — Après avoir franchi le seuil de la porte, on pénètre dans une pièce longue et étroite qui sert de vestibule ;

en hiver, on y allume du feu autour duquel on se chauffe en compagnie des hôtes de passage s'il s'en trouve ; vers la partie gauche de la pièce on attache le cheval à un piquet ; à droite, est le borj qui sert de magasin pour la paille et cet escalier aux marches en terre battue conduit à la *tamesrit*.

Par cette ouverture, on accède dans une petite cour qu'entourent les différentes pièces de l'habitation. L'une sert de cuisine, le foyer a été bâti dans un coin et le moulin dans un autre ; les femmes y préparent les repas, y rangent leurs ustensiles ainsi que les cruches remplies d'eau ; c'est là qu'elles mangent, tandis que les hommes s'installent dans le vestibule ou dans la cour.

Les chambres sont généralement toutes habitées ; celles, qui ne le sont pas, servent de magasins où l'on serre la paille qui n'a pu trouver place dans le *borj*.

La cour est à ciel ouvert ; les eaux de pluie qui y tombent sont évacuées par un conduit aménagé, à cet effet, dans le mur.

Au-dessus des portes du rez-de-chaussée est établi l'*asqif* ; il est constitué par une couverture en branchages que soutiennent de grosses perches plantées en terre. Sous cet abri, en été, les femmes installent leur cuisine et vaquent à leurs occupations. A l'approche de l'hiver la pluie et le vent les obligent à chercher un abri à l'intérieur ; elles rentrent dans la maison où elles rebâtissent foyer et moulin.

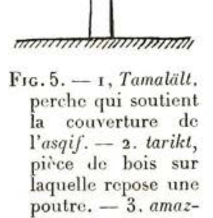


FIG. 5. — 1, *Tamalält*, perche qui soutient la couverture de l'*asqif*. — 2. *tarikt*, pièce de bois sur laquelle repose une poutre. — 3. *amazzäl*.

(Dans des *iḫuzam* posés sous l'*asqif* ou près des portes des chambres, l'on renferme des provisions de maïs et d'orge ; ces *iḫuzam* sont de hautes corbeilles en roseau dépourvues de fond, achetées à bas prix dans les marchés. On les fait tenir debout sur le sol par leur plus large ouverture et on les enduit d'un mortier fait d'argile, de bouse de vache et de paille hachée.)

L'étage. — Si l'on revient dans le vestibule d'entrée, si l'on gravit l'escalier de terre qui s'y trouve établi dans un coin, on arrive aux chambres de l'étage, chambres absolument pareilles à celles du bas (mêmes murs de séparation en pisé et non recouverts

d'un enduit de chaux; même plancher en terre battue, même indigence de mobilier). Elles sont généralement utilisées comme chambres à coucher. Quelques-unes renferment un lit, c'est-à-dire une large et basse banquette sur laquelle on étend une natte; un *haïk* sert de couverture et des coussins bourrés de chiffons ou de son, d'oreillers. Ce sac en cuir appartient à la maîtresse de maison, elle y a serré tous ses menus et pauvres objets de toilette; des nouets contiennent du benjoin, du harmel, du rasoul; voici sa petite glace, son peigne et son flacon de koheul et encore ici, des perles en verroteries, des clous de girofle et du thym soigneusement liés dans des loques.

Dans ce coffret, le maître a entassé ses écus; mais le riche sait leur ménager, sous terre, une cachette plus sûre.

Tamesrit. — La tamesrit est une pièce longue et étroite, la plus confortable de la maison, où l'on accueille les invités et les étrangers. Bâtie au-dessus du vestibule, elle en a les mêmes dimensions. Le jour pénètre par une unique fenêtre très étroite, souvent percée au-dessus de la porte d'entrée de l'habitation. Des nattes recouvrent le sol; voici tous les ustensiles pour préparer le thé que l'on offre aux hôtes.

La terrasse. — Une échelle de bois conduit à la terrasse d'où la vue embrasse un grand horizon. En été, ceux qui souffrent de la chaleur aux pièces du rez-de-chaussée viennent y passer la nuit. Les femmes y font sécher le grain qu'elles lavent avant de le moudre; elles y étendent aussi les figues à l'époque de leur maturité. Les poules parviennent à grimper jusque-là et pour qu'elles ne touchent ni aux grains ni aux fruits, on poste un petit garçon ou une petite fille qui les en chasse; sur la plate-forme d'une tour d'angle, on édifie alors une hutte où le petit gardien s'abrite des ardeurs du soleil.

Les eaux de pluie s'écoulent par des gouttières (creusées dans un morceau de bois ou simplement constituées par deux planches grossièrement équarries et clouées perpendiculairement dans le sens de la longueur). Chacun des angles de l'habitation est ainsi pourvu d'un conduit qui évacue les eaux pluviales, ce qui préserve les chambres de l'humidité.

La lumière. — Les chambres prennent jour par la porte. Celles de l'étage sont parfois pourvues d'ouvertures très petites par où pénètrent l'air et la lumière. Les pièces du rez-de-chaussée n'en possèdent pas et si, par hasard elles existent, on a toujours soin de les boucher à l'aide de pierres. Quant à la fumée, on ne lui ménage pas d'issue, elle s'échappe par la porte et tournoie dans la cour.

Les dépendances. — Les pièces non habitées servent d'étables aux vaches et aux veaux. Si les brebis sont en petit nombre on les isole aussi dans ces chambres ou bien, on les parque dans la cour. Si le troupeau est important, on lui construit une *zriba* à proximité de la maison. Seul, le cheval du maître est attaché dans le vestibule. Le poulailler est installé en quelque recoin de l'habitation, sous l'*asqif* en particulier; quelquefois aussi un simple bâton, fixé au-dessus de l'égout, sert de perchoir sur lequel les poules grimpent pour passer la nuit.

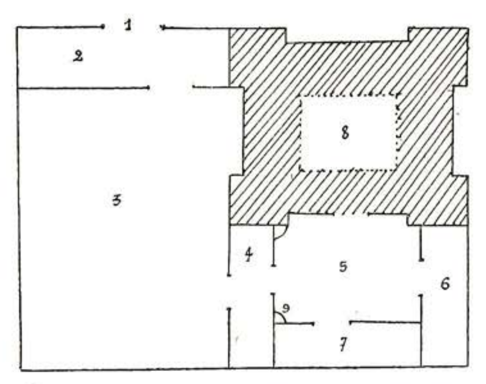


Fig. 6. — *Tigremt* avec ses dépendances (Imi ljemâ). 1, entrée. — 2, vestibule servant d'écurie. — 3, cour. — 4, vestibule. — 5, cour. — 6, chambre servant d'école. — 7, chambre de réception des étrangers. — 8, demeure du maître.

La porte. — Le cadre de la porte est constitué par deux montants verticaux *imnarĕn* et deux poutres horizontales *lʿatebat* ; l'une d'elles, allongée à même sur le sol, forme le seuil de l'habitation, l'autre, le linteau, est encastré dans la maçonnerie à la partie supérieure de la baie.

La porte est un assemblage de planches (épaisses et mal équarries clouées sur de solides traverses). Elle tourne sur ses deux pivots logés dans les trous creusés dans les poutres horizontales de l'encadrement (ou dans deux grossières pièces de bois enfoncées perpendiculairement dans le mur à l'intérieur de l'habitation).

La serrure, entièrement en bois, fixée sur la face interne de la porte, ne peut être manœuvrée que de l'intérieur, aussi a-t-on ménagé une ouverture par laquelle on introduit la clef et la main lorsqu'on veut entrer dans la maison.

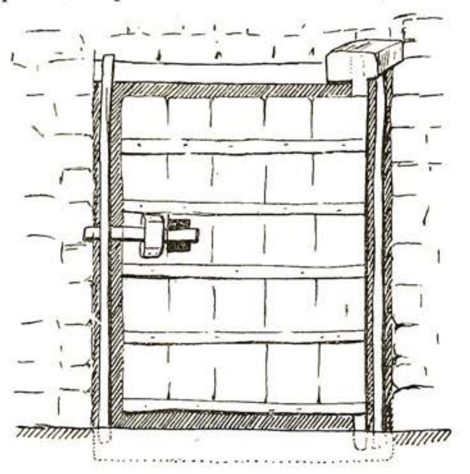


Fig. 7. — Porte fermée vue de l'intérieur.

Toutes les portes ne sont pas munies de serrure ; pour fermer ces dernières, on les cale simplement avec un pieu.

Contre le mauvais œil. — Dans la crainte du mauvais œil, certains propriétaires clouent un fer à cheval au-dessus de leur porte. Ils croient aussi, par ce geste, protéger de toute mauvaise influence leur famille et leurs bestiaux.

Chez les Inteketo, l'individu, dont les brebis ont été atteintes par le mauvais œil, suspend par un fil, au linteau de sa porte, une petite pierre ronde trouée en son milieu. Par le seul fait de passer et de repasser sous cette pierre le troupeau ne souffrira plus des méfaits du mauvais œil.

La citerne. — Le pays ntifi est pauvre en eau ; les sources y sont rares. On n'en trouve guère d'importantes qu'à Tanant, Bezou, Aghbalou, Imi ljemâ. Partout ailleurs les gens creusent des puits qui leur procurent l'eau d'alimentation. D'autres recueillent les eaux de pluie dans des citernes

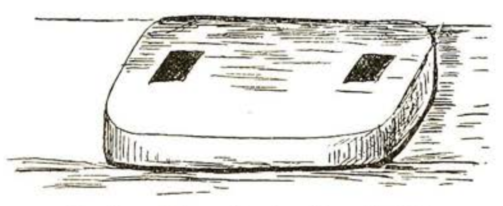


Fig. 8. — Citerne dans la plaine d'Inirfed.

construites soit à l'intérieur soit en dehors des habitations. Les premières averses nettoient les conduits et l'on ne dérive l'eau dans les citernes que lorsqu'elle est limpide. Quand les réservoirs sont pleins, on bouche les conduits.

Déménagement. — Une maison abrite deux, trois feux, quelquefois plus. Quand un étranger chargé de famille vient prier un propriétaire de lui accorder une place dans la partie inoccupée de son habitation, il se présente avec quelques petits cadeaux, œufs et poules et lui dit : Je t'en supplie, laisse-moi demeurer chez toi ! » Si le maître de la maison lui répond : « Sois le bienvenu ! » il s'en retourne chercher sa famille qu'il installe dans la nouvelle demeure. Il aide le maître dans la culture de ses champs et de ses vergers, et cela dure jusqu'au jour où l'étranger, ne s'accordant plus avec le maître, va ailleurs porter ses pénates et ses services.

La serrure.

Elle se compose d'un long verrou de bois *igil,* de 20 à 30 centimètres, qui joue dans une entaille creusée dans une forte pièce de bois formant crampon et solidement clouée dans la porte. L'une de ses extrémités est percée de 3, 4 ou 7 petits trous, rarement plus, où s'engagent à demi un nombre correspondant de chevilles mobiles *ikulibèn* longues de quelques centimètres et logées dans une cavité pratiquée dans le crampon. De par leur propre poids, ces chevilles tombent dans les trous du verrou mais, sont retenues dans leur logette à cause de l'évasement de leur partie supérieure formant tête.

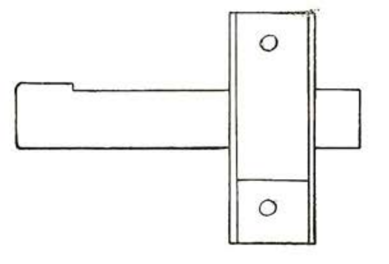


Fig. 9. — Serrure ouverte, face externe.

Lorsque la porte est fermée, le verrou bloqué par les chevilles

est engagé d'environ 10 centimètres de sa longueur dans une gâche, en l'espèce, un trou pratiqué dans le mur ou le cadre de la porte.

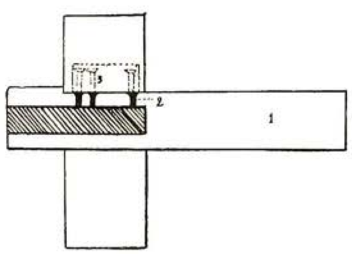


FIG. 10. — Serrure fermée, face interne.
1, *iğil*. — 2, trous pratiqués dans le verrou où se logent les chevilles. — 3, *ikulibèn*.

La clef, également en bois, est une réglette de près de 20 centimètres; elle est garnie de dents *tuḥsin* ou *tiğmas* en nombre égal à celui des chevilles et disposées de façon à pouvoir être engagées dans les trous du verrou.

Pour ouvrir, on engage la clef parallèlement au bras et dans la rainure ménagée à cet effet; on introduit les dents dans les trous; en exerçant alors une petite poussée on soulève les chevilles qui remontent dans leur case et par suite débloquent le verrou; il reste à tirer sur la clef pour ramener le verrou en arrière et le dégager de sa gâche.

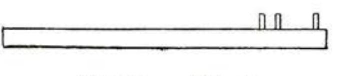


FIG. 11. — Tasarut.

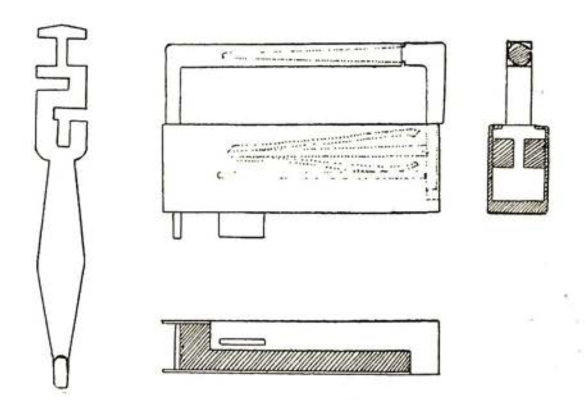


FIG. 12. — Cadenas du Sous avec sa clef.

L'habitation chez les Ait bou Oulli et les Imeghran.

Les maisons, que les Ait bou Oulli ont établies au pied et sur le versant septentrional du Ghat, comprennent un rez-de-chaussée réservé aux bestiaux, et un étage dont une ou plusieurs familles se partagent les pièces nues et obscures.

La porte d'entrée donne dans un vestibule *ufddjir* qui sert d'écurie. La cour intérieure *rrḥaft* est occupée par les moutons qui y séjournent pendant les mauvais mois de l'hiver; une charpente la recouvre presque entièrement ne laissant au milieu qu'une petite ouverture *araġ* par où s'infiltre un faible jour.

Les chambres de l'étage s'ouvrent sur une petite cour qu'abrite la terrasse; elles sont mal éclairées par le peu de lumière qui glisse par un passage *araġ n-ufella* pratiqué dans la toiture; l'une sert de cuisine *aḥanu n-takät,* une autre de grenier *aḥanu llḥezin,* une autre de *tamesrit* où l'on reçoit les invités. On y accède par un étroit et raide escalier établi dans un angle du vestibule.

Sur la terrasse, est parfois bâtie une petite construction *amaläl* où, l'été l'on fait sécher les navets, et l'hiver, on abrite les jeunes agneaux *iberdaz.*

D'étroites meurtrières *isunif,* percées dans les murs extérieurs laissent passer un jour douteux, et des gouttières appelées *timuzzar* permettent l'évacuation des eaux de pluie de la terrasse.

Leurs voisins, les Imeghran, demeurent dans des habitations différemment comprises. Elles sont dépourvues de cour intérieure; elles sont aussi plus hautes et comptent plusieurs étages. La famille se tient généralement au dernier; la cuisine appelée *tisfri n-isemri,* à elle seule, en occupe un tout entier; le rez-de-chaussée, *taddart* sert de bergerie et d'étable, et dans une sorte de grange *aḥellay,* l'on entasse de la paille, des tiges de maïs et de la luzerne.

Sur un des angles de la terrasse est également bâtie une petite chambre *tamalalt* qui, à l'origine, servait sans doute de tour de guet.

Les Imeghran, comme les Ait bou Oulli, donnent encore le nom de *tiġremt* à une construction plus vaste où ils serrent leurs pro-

visions et leurs récoltes. Bâti sur une élévation, flanqué de tours percées de meurtrières et garnies de créneaux *tiḫenzîrin,* le bâtiment compte parfois trois, quatre et même cinq étages comprenant chacun une *tamesrit* et un long couloir *tasuqt* où s'alignent les magasins. Chacun y entrepose ses grains dans un local particulier dont il emporte la clef.

Les Imeghran en ont fait un véritable fort d'arrêt que garde, en temps ordinaire, un portier chargé, en outre, d'héberger les étrangers et les voyageurs ; mais, au moment des sibas, les combattants s'y rassemblent, le mettent en état de défense et le transforment en une forteresse, capable d'une longue résistance.

Sous les noms divers de *tiġremt*; *agadir,* Sous ; *taqliʿat,* Aurès ; *temidal,* Djebel Nefousa, ces châteaux-magasins dressent leur lourde masse non seulement dans le Moyen et le Haut-Atlas ou sur les berges escarpées de l'Oued Drâ et de l'Oued Ziz, mais encore dans l'Aurès, le Sud-Tunisien et la Libye.

L'emmagasinage des réserves donne parfois lieu à l'accomplissement de certaines pratiques scrupuleusement suivies. Chez les Ida Gounidif, en particulier, les grains, battus et mesurés sur les aires, sont portés à l'*agadir* par des jeunes filles *timasay*. Les corbeilles déposées au pied du bâtiment sont élevées à hauteur des divers étages à l'aide d'une corde que l'on tire sur une poulie, et leur contenu est déversé dans de sortes de grands coffres aux parois de terre. Lorsque les coffres sont pleins, dans le but de protéger les grains du mauvais œil, on plante dans le tas, un bâton auprès duquel l'on dépose un peigne en fer *tasfedut,* et le petit vase *tagra* dont on se sert pour puiser les provisions ; et, lorsque les travaux sont partout terminés, la coutume veut qu'un vendredi ou un dimanche, la famille du fellah se rende dans l'*agadir* pour y manger sur le coffre à céréales, un pain spécial appelé *tadoġsalt,* que la maîtresse de la maison a elle-même pétri avec la farine provenant des résidus et des balayures de l'aire. On agit de la sorte, dit-on, pour que la baraka reste dans le grain et que les réserves ne s'épuisent jamais.

La « TADDART ».

Tgezzül ; da gis tilin sin iḥuna naġ krâṭ, ur därs llin lĕbroj ula tadulī n- ufella. Illa wada t- ibĕnnun s- izran d- walûd ; illa wada t-ibĕnnun s- tabut ; iskr-as zzribt sg- mnid-as, mas isntaln imī n- iḥuna iskr-as trᶜat manisg tffġen ar-kššmĕn.

*** La *tighremt* est l'habitation du riche et la *taddart* ou *amazir*, celle du pauvre.

La *taddart* est un gourbi bâti en pisé ou en pierres et couvert en terrasse. Bas et terreux, il se signale à l'attention par le tas de fumier qui s'élève à ses côtés et sur lequel jouent des enfants couverts de loques. Un olivier ou un figuier le couvre de son ombrage et lui donne sa seule parure.

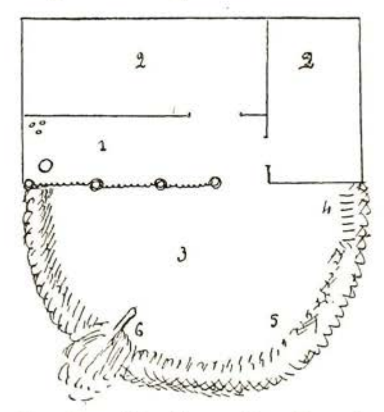


Fig. 13. — Plan d'une *taddart* (Tanant).
1, *asqif* avec le foyer et le moulin. — 2, chambres. — 3, *asaräg*. — 4, rûcher. — 5, haie, *afrag*. — 6, *ttr'at*.

Cette misérable construction compte deux ou trois pièces où l'on accède par une porte basse, presqu'en rampant. Parfois, plusieurs familles s'entassent dans ces chambres étroites, malsaines, obscures, dépourvues de toute ouverture et dans lesquelles on ne peut guère se tenir autrement qu'assis. La *taddart* n'a ni étage ni tours d'angle, mais possède comme la *tighremt* l'espèce d'abri appelé *asqif*, aux murs noircis par la fumée, sous lequel les femmes ont installé le foyer et le moulin.

Devant le gourbi s'étend une petite cour *asarag* qu'entoure une haie sèche de jujubier disposée en fer à cheval. Un trou pratiqué dans la clôture en constitue l'entrée que l'on ferme la nuit en tirant à soi un buisson de jujubier. Un chien hargneux veille, attaché dans cet enclos ; les poules y nichent dans un four aban-

donné ; les abeilles y font leurs ruches dans des marmites allongées sur le sol et recouvertes de vieilles nattes ; les quelques têtes de bétail qui sont toute la fortune du paysan berbère y trouvent la nuit un abri à peine suffisant ; des débris de toutes sortes, des tessons de poteries, des ordures ménagères, du fumier et des excréments en souillent le sol et en rendent les abords peu engageants.

Dans la région de Demnat, les *taddart* sont généralement disséminées dans les jardins et la verdure ; mais chez les Ntifa du Nord, groupées sur les pentes déclives des collines, elles forment de petites agglomérations dont l'aspect n'est pas sans faire songer aux pauvres villages kabyles du pied du Djurdjura.

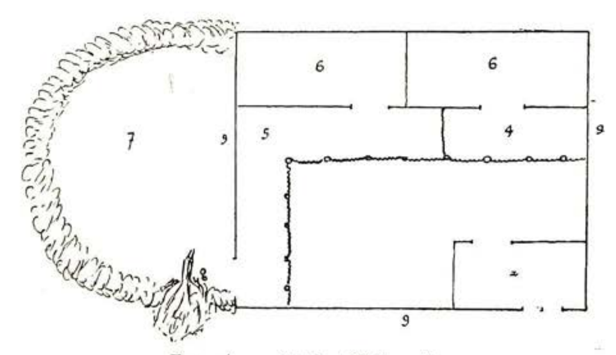


Fig. 14. — *Taddart* (Zellagen).

1, entrée. — 2, *aġuddemi*. — 3, cour servant de bergerie. — 4, *asqif*. — 5, abri pour les bestiaux. — 6, chambres. — 7, *tazribt n-ŭulli*, enclos pour les brebis. — 8, *ttr'at*. — 9, murs d'enceinte en pierres sèches de $1^{m},80$ de hauteur.

La tente berbère.

Les populations sédentaires de la province de Demnat ne font pas usage de la tente. Par contre, ce mode d'habitation rare également dans le Haut Atlas, le Sous, les bassins du Dra et du Dads, se trouve être presque le seul connu des Berbères de la haute vallée de la Moulouya, du Moyen Atlas, des plateaux du sud de Meknès et de la Mamora.

La tente marocaine, a-t-on déjà dit, ne diffère pas sensiblement de celle usitée partout ailleurs dans l'Afrique du Nord, exception faite toutefois de la tente touarègue qui offre dans sa disposition générale, son orientation et son mode de groupement quelques dissemblances curieuses. La tente du Berbère marocain se présente partout sous un aspect uniforme quelle que soit la tribu considérée : des différences de terminologie sont seules à relever quoi qu'à cet égard encore, les différences étant d'ordre phonétique sont plus apparentes que réelles.

Une tente se dit *aḫḫam,* Zemmour, Ait Bou Zemmour, Iguerrouan, Imejjad, A. Nḍir, A. Mjild, Ichqern, Izayan, A. Yousi, A. Warain, A. Seghrouchen, Beni Iznacen; *ṯaḫḫamt,* A. Ouirra; *ṯaḫan,* dim. Izayan. Le mot correspond au touareg *ehan,* d'où *aịen,* Ghdamès et *in,* Zenaga. Malgré une ressemblance frappante avec l'arabe *ḫima,* tente, le terme ne doit pas être considéré comme un emprunt fait à cette langue. Peut-être faut-il le rapporter à *qim* ou *ġim,* rester, s'asseoir, mot connu dans la généralité des parlers. Par ailleurs on sait que *aḫḫam,* employé en Kabylie, désigne la maison et qu'avec ce sens, le mot est encore usité par les montagnards du Chenoua et du Rif.

Toute la tente repose sur une charpente faite de deux poteaux verticaux, espacés de deux mètres au plus, supportant une poutre étendue horizontalement et auxquels on donne le nom de *ṯirselt,* pl. *ṯirsäl,* A. Warain; *ṯarselt,* A. Nḍir; *ṯarsel,* Zemmour, Ichqern; *ṯiṛĕsel,* pl. *ṯiṛĕsaịᴵ,* A. Seghrouchen; *ṯiirᴵsal,* A. Ouirra. La poutre, grossièrement équarrie, est en bois de pin, de cèdre ou d'ârar selon les régions; elle est parfois agrémentée de curieux ornements géométriques incisés; partout elle s'appelle *aḥammar,* mot arabe.

Une longue pièce d'étoffe rectangulaire, de couleur noire ou brune, formée de *flijs* cousus ensemble, constitue une couverture disposée comme un toit à deux pentes qui n'arrivent pas jusqu'à terre. Le *flij* appelé *afliddj,* pl. *ifliddjĕn,* Zemmour ou *aflij,* A. Nḍir, A. Ouirra, Ichqern, Izayan; *afĕlij,* pl. *ifĕlijĕn* et *iḥalâsĕn,* A. Seghrouchen, est une pièce essentielle de la tente. C'est une bande d'étoffe large de 0^{m},70 à 1 mètre et de longueur variable selon la fortune du nomade ou l'importance de la tente que l'on veut construire. Les femmes la tissent avec de la laine de mouton ou du

poil de chèvre mélangé à de la bourre de palmier ou à des fibres d'asphodèle. Chez les Touaregs, la tente est recouverte de peaux cousues, *ilemmauen*.

L'étoffe est tendue assez haut sur le sol au moyen de cordes fixées d'un côté, à des crochets de bois cousus dans le *flij* et de l'autre, à des petits piquets que l'on enfonce dans la terre avec un maillet *azduz*. On donne à ces piquets les noms divers de *azerzu*, pl. *izerza*, Zemmour; *ṯafult*, pl. *ṯifulin*, A. Nḍir Ichqern; *jij*, pl. *ijaddjen*, A. Seghrouchen, B. Iznacen; *ijâjën*, Figuig, Metmata; *tjišt*, pl. *ujaddjen*, A. Warain. Ces derniers termes sont à rapprocher du touareg *agegu*, pl. *igegan* ou *adjedju*, pl. *idjedjan*, qui désigne les deux arceaux flexibles qui servent de support central à la tente. Les plus grands bords sont en outre tendus à l'aide de tirants, larges bandelettes de même étoffe que les *flijs*. On les attache à des piquets assez éloignés de la tente de manière à réserver sur le devant un espace libre servant de courette et de passage. Ces tirants se nomment *ṯizemĕnt*, pl. *ṯizmän*, A. Warain, A. Seghrouchen; *ṯizzëmen*, Zemmour, Izayan, pl. *tizzëman*.

L'espace vide entre la tente et le sol est comblé soit avec des broussailles le plus souvent épineuses, soit avec de longues et étroites nattes de jonc: *ṯimeššuit*, A. Warain; *ameššu*, A. Nḍir. Le devant de la tente tourné vers l'intérieur du douar sert de passage appelé *ṯawwurṯ*, Ait Warain; *ṯagurṯ*, A. Nḍir; *ṯaggurṯ*, pl. *tiwirʿa*, Izayan. Le jour, les bords sont relevés à l'aide de perches que l'on enlève la nuit.

Les eaux de pluie s'écoulent par une rigole *ṯarja*, A. Seghrouchen, *ṯarịa*, A. Warain, ménagée tout autour de l'habitation que protège encore une petite butte de terre *agemmun*, Zemmour, Izayan.

Une haie sèche de jujubier, *afrağ*, Ichqern, Izayan ; *afr*[illegible] A. Seghrouchen, entoure parfois la tente du côté extérieur [illegible] douar; elle forme parfois un petit enclos, *asjjen ŭ*[illegible]*ī*, Zemmo[illegible] où l'on enferme, pour les traire, les brebis qui reviennent du [illegible]rage. Un passage pratiqué dans la haie est bouché par un pa[illegible] de broussailles: *trʿat*.

L'intérieur de la tente se nomme *agenso*, A. Ouirra ; *a*[illegible] A. Ndir ; mot dérivé de *ens*, passer la nuit, d'où *ansa*, géné[illegible]ment connu des Berabers pour désigner le lieu de campement du

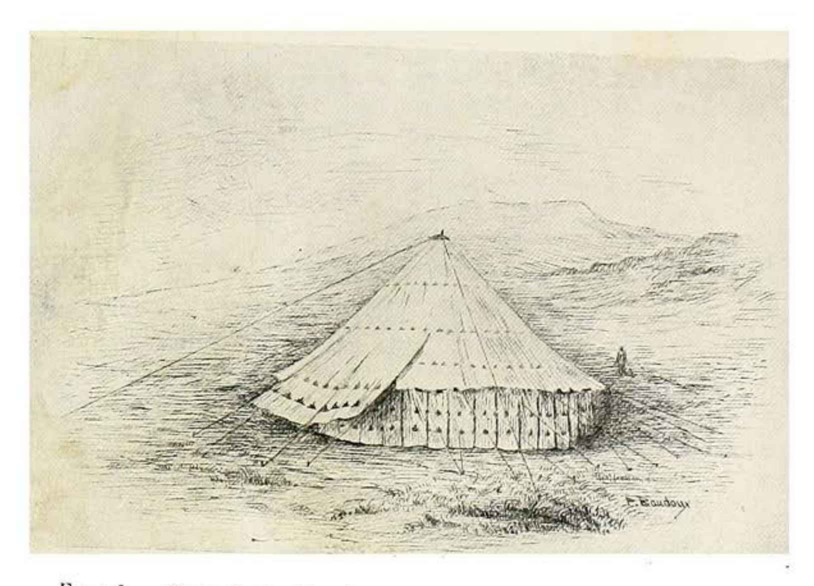


Fig. 16. — Tente de réception du caïd Si Salah Aouragh à Imchihen (Ntifa).



Fig. 15. — Une tente berbère

douar ou l'emplacement d'une tente; littéralement « le gîte ».

Les flancs ou bas-côtés sont appelés *isîläf*, A. Warain; *isḡlaf*, A. Nḍir; ou *aḡella*, pl. *iḡëlliun*, Zemmour. L'intérieur est parfois partagé en deux compartiments par une étoffe tendue au milieu; la famille se tient généralement dans la partie qui porte le nom de *tissi*, c'est-à-dire la « couche » composée de nattes et de tapis; les femmes vaquent à leurs occupations dans une autre partie appelée *amddis*, Zemmour; *ajandär ŭuḫḫam*, A. Seghrouchen, où elles creusent leur foyer *aḥfur*, A. Nḍir, Zemmour; *tiṭ n-uafa*, A. Ouirra. Leurs petits ustensiles de cuisine, sont quelquefois rangés, comme chez les Zemmour, à côté d'objets plus précieux, dans une sorte de réseau établi entre les perches centrales de l'habitation.

Un groupe plus ou moins important de tentes disposées en cercle constitue un douar dont le nom berbère est: *asun*, Ichqern, Izayan, A. Seghrouchen; *asun'*, Zemmour, A. Bou Zemmour; *sun iḫḫamën*, A. Warain; *ṯiḡemmi*, A. Nḍir, A. Sadden, Imejjad, Iguerrouan; *ṯijëmmī*, A. Ouirra. Le pourtour se nomme *rif*, du latin *ripa*; on trouve le *rif ën-dfir*, bord extérieur et le *rif ën-zdäṯ*, bord intérieur, A. B. Zemmour. Sous la même appellation, on entend encore, chez les A. Nḍir en particulier, un sous-groupement composé de quelques familles dont les chefs sont unis par un lien de consanguinité.

L'intervalle laissé libre entre deux tentes forme un passage presque partout appelé *azîläl*, A. Warain, Izayan, Ichqern, A. Nḍir ou *azëḡlal*, Zemmour. A l'heure du couchant, la vie reprend dans le douar assoupi avec la rentrée des troupeaux et se localise surtout à cet endroit où pour éviter tout encombrement les bergers prennent toujours leur droite.

Le centre du douar, le *mraḥ* arabe porte des noms divers: *ṯiḡëmmī*, Zemmour, Ichqern; *ṯidjëmmī*, A. Seghrouchen; *afraị*, A. Warain; *amazir'*, A. Ouirra; *ṯaddärṯ*, Zemmour. Les bestiaux *ifunäsën*, A. Seghrouchen; *izịarr*, Zemmour, Izayan, y parquent la nuit.

Enfin, une tente plus petite, à la fois mosquée, école coranique et refuge pour les hôtes et les passants, est souvent bâtie au milieu du douar, ou complètement en dehors, comme chez les Ait Seghrouchen.

CONSTRUCTION DE LA MAISON[1]

Wada itĕrraḥan, ig ira aisġlī tigĕmmī, da-d-itawī lmᶜallĕmin seg Tedġut, naġ sg-ait Mggun, naġ ait Däds.

Ismla-ịasĕn adġar dag ira ibnu tigĕmmī d-udġar dasg ran adġzĕn akäl. Iddu bäb n-tgĕmmī irzem-d i-wamän, iawi-tn-id ar-tama n-udġar dag iᶜallem tigĕmmī, iḥaṣr-in, inneḍ-âsĕn ịän ubåḍu, ịaddj-in ar-asräg isua wakäl, gis bĕddan wamän, g ig amda ; irrz aman, ddun s-udġar ịåḍnin. Iqim udġar-annaġ ar-issa amän.

Ibĕnnain ar-qåzĕn lsäs, mkän nn͝ḍn lsäs n-berra, ġzĕn imiq n-wakäl ad-izarn is ifruri naġ sul iẓẓay ; ig t-ufan ifruri, askans bdun lbĕni. Aŭwin-d lluḥ n-ukšud, snät tfluin iġezzîfĕn, sbeddan-int, ịät seg tainnit-äd, ịät sg-ljiht-äd, d-snät imĕzzin, qqĕnn sersĕnt imi-ịäd d-wäd, asĕn-t bahra s-izakârĕn ịäk aur-d-drĕnt.

Llan sin lmᶜallĕmin, ku ịän ịasi lmerkez g-ufus-ĕns ; llan didâsĕn iḫĕddâmĕn ịåḍnin, ịän da-iqåz akäl s-umadir, wayåḍ da-itᶜammar tizgîwa, wayåḍ naġ sin, da-sattin tizgîwa f-iḫfaun-ĕnsen, awin-int s-lluḥ, kfn-int i-lmᶜallĕmin, ffin-int g-wammas n-lluḥ ; ar-kätĕn s-lmerkez, ịän ar-ittinī : « ịịallah ! » iwajĕb-t-id wayåḍ ar-ittinī : « ịarij-allah ! » Mkannaġ ad-bĕnnun ar-d-ikĕmmel lluḥ, ksĕn-t sg-dind, smattin-t s-tama n-waġ, ar-dŭurĕn i-tgĕmmī, ar-tzaidĕn ddur ịåḍnin ar-tilī tgĕmmī tnᶜaš n-lḫiṭ naġ uggar, naġ ddau ; ku ịän d-mamī iġī.

Tigĕmmi skern-as arbaᶜ lĕbroj ; lborj iga zunt taṣumᶜat, iga aḥanu sg-uzĕddir ar-afella, bḍûn-t s-tĕdulī ; da-skârĕn tiškịua masga kâtĕn lbarud sg-ugĕnsu. Mkän tġlī tgĕmmī, tkemmĕl, ar-tfṣṣåln iḥuna n-ugĕnsu.

Bäb n-tgĕmmī nta ad-in-išuašan sg-wass amzuaru ar-amgaru ; ig ur-illī lidaṃ ur-ra-t-šĕn ; sg-ĕljemaᶜ ar-ljemaᶜ, ikf-âsĕn tiġersī, iqbī naġ kra n-uḥuk ; ig ur-in-tᶜajib tiremt, fqᶜan fellas ar-asĕn-itḥazzar ar-d-in-d-irär. Mkän kemmĕln igudar n-tgĕmmī, ifru-âsĕn, iseġ åqšab lkettan naġ tisîla, ikf-int i-lmᶜallĕmin, imṣåfaḍ didätsĕn, asin irukûtĕn-ĕnsen, ddun iskin-ĕnsen.

Inker bäb n-tgĕmmī, ar-isaġ tiḥanịin, ar-int-isrus s-ṭamå n-tgĕmmī

1. Texte non traduit.

d-imuzäl ar-d-aŏk isujäd masa idal tiġremt-ĕns. Idâleb sin wad-djârĕn mas itʿawan. Da-igar imuzäl ingr uḥanu n-ufella d-wi n-uzeddir, isers fellâsĕn tiḥaniin, iät tama n-iät. Iawi-d adlas. Ma igan adlas? Tistûin n-uzĕmmūr naġ ti n-ulīlī; idl-iss tiḥaniin sg-ufĕlla, ar-d-qàzĕn akäl ifrurin igan alûḍ s-imiq, ar-t-sattin g-tizgîwâ ar-t-tffin afĕlla n-udlas, ar-t-tĕdukun s-iḍârĕn-nsĕn ar-t-ĕkkâtĕn s-iḥebbâtĕn ar-asräg igĕn, aŭwin-d akäl izuan sikĕln-t sers. Umma fiḥina, ula nta iskr-as mkannaġ zund wi n-uzeddir.

Iddu s-wanjär, iuṣṣâ-t, iawi-t-id ar-d-isġel tifluin n-iḥuna wala ti n-imī n-tgĕmmī. Ig ur-illī unjar mas itʿadaln tifluin, iddu s-Demnat naġ s-leḫmis n-ait Majjen, isġ-in-d ann˘št da därs illan iḥuna; ku tiflut s-loqfel-ns tsarut-ĕns.

Mkän isujäd tifluin, iddu s-lmʿallem, iawi-t-id ad-as-isnī tifluin i-iḥuna; isker lmjärib manisg âqluin s-iḥuna n-ufĕlla, isker taskala n-ukšud manisg âqloin s-tmĕsrit, isker tayâḍ masa iâqloin s-fiḥina.

TAMEĠRA N-TGĔMMĪ.

Mkän tkemmel tgĕmmī, irin asers-kšemĕn, da-tkurn iän ugdur n-waman, d-zzit, d-uggurn, d-iḫf n-ŭullī; ĕlsent tŭûṭmin kullu ma därsĕnt iʿazzan, sudun-d s-tġoratin, tfârn-in-d ṭolba ar-âqran ar--asräg lĕkemĕn imī n-tgĕmmī, ġersĕn i-iḫf n-ŭullī g-imī, amzĕn imiq sg-idammĕn-ns, roššen issĕn lʿatebat n-ufĕlla, šekšemĕn agdur n-waman aizuarn, stfarn-as aggurn d-zzit, kšemĕnt tsednan, gerĕnt lĕbḫur, kšemĕn ṭoḷba, ssunt-âsĕn agertil g-wammas n-tgĕmmī, qiman gis, ĕnsen ma ila iieḍ ar-âqran, ĕnsent tsednan ar-tirârĕnt, ar-sġrotĕnt ar-d-iffu wass, sĕn ṭoḷba, sun, ġern-âsĕn lfatḥa inin-asĕn: « a-fellaun-t išekšem rbbi s-lhĕna d-ṣṣḥât tĕg tambarkit, d-iän useggʷas iḥlan! »

Traduction.

Emménagement de la maison.

Lorsque la maison est achevée et que l'on désire l'habiter, on remplit une cruche d'eau, une autre d'huile et une dernière de farine; l'on choisit en outre une brebis. Les femmes se revêtent

de leurs plus beaux habits et, en poussant des you-you, s'en vont (à l'heure du couchant) vers la nouvelle demeure, suivies des tolba qui récitent des prières.

On égorge la brebis au seuil de la maison et on asperge de son sang le linteau de la porte; puis on introduit les cruches en commençant par celle de l'eau, puis celle de la farine et enfin celle de l'huile; les femmes entrent à leur tour et parcourent les différentes pièces en brûlant des parfums; les tolba pénètrent les derniers et prennent place sur des nattes que les femmes ont étendues au milieu de la cour; là, ils passent la nuit entière à réciter du Coran, tandis que les femmes chantent et s'amusent. Au jour naissant, on sert un repas aux tolba qui formulent ensuite des vœux en faveur des gens de la maison. « Que Dieu veuille, disent-ils, que vous preniez possession de votre nouvelle demeure avec la paix et la santé! Qu'elle soit bénie pour vous! »

Les divinités lares.

Pour protéger sa maison contre le mauvais œil et peut-être aussi contre le feu du ciel, il arrive fréquemment que le propriétaire pose, sur le faîte d'un mur, une marmite renversée dont le fond est entièrement noirci par la suie. Ce mode de protection, toutefois, s'étend plus particulièrement aux champs de pastèques et de courges. On sait, par ailleurs, que l'usage d'attacher, au tronc des arbres, des tessons de vieilles poteries, est général dans toute la Berbérie.

D'un autre côté, on a vu que les Ntifa du Nord et les Inteketo, dans le même esprit, suspendent une pierre trouée au-dessus de leur porte. On signale, dans le Zerhoun, des rites absolument pareils.

Clouer un fer à cheval contre le mur ou contre la porte est une pratique qui s'étend à tout le Moghreb, de même celle qui consiste en la représentation d'une « main de Fatma » sur le mur, au-dessus ou à côté de la porte. Ces dessins grossiers, de couleur bleue, noire ou ocre, diffèrent selon les régions; la « main » de Marrakech ne ressemble pas à celle de Tanger.

L'habitation est elle-même placée sous la garde d'esprits bienveillants qui ont asile dans l'arbre de la cour, dans le chat ou le serpent familiers, dans un pan de mur délabré, ou encore dans la vieille maison abandonnée qu'ont habitée les aïeux. Ce sont les dieux lares que les Kabyles du Djurdjura appellent les « *iʿassâssĕn buḫḫam* » autrement dit « les gardiens de la maison ». Le premier terme de l'expression, pluriel de *aʿassas*, est arabe ; il serait intéressant de retrouver son équivalent berbère.

Ces « gardiens sont l'objet de la considération et du respect de tous ; chaque famille possède les siens qui lui sont propres. On ne tue, ne frappe, ni ne maltraite le chat ou le serpent ; on ne mutile pas l'arbre vénéré. Mieux, à l'occasion de certaines fêtes, au Mouloud tout particulièrement, les femmes brûlent des *ṯifṯilin* en leur honneur. On appelle ainsi des mèches faites de lambeaux d'étoffe imbibés d'huile que l'on allume dans l'antique demeure ancestrale, au pied des murs de la maison que l'on habite et aussi sur les branches de l'arbre marabout. Chaque matin, au réveil, les femmes kabyles, surtout les mères et les vieilles, ont l'habitude, en ouvrant la porte de leur demeure, d'invoquer ces vagues divinités en prononçant des paroles comme celles-ci : « *Sbaḥ lḫir ! a-iʿassas lḫara ! ṣbaḥ lḫir fellaun a-imġarèn, a-ṣṣalḥiin, a-luḻia, a-iatsbburṯ lqbla !*

A-iʿssasĕn, ḥarbeṯ fellaneġ ! ṯilim ḏ-warrau-ḭu, aur-tèn-tŭuṯ ʿintsu ; aur-iḏsèn iḏuer umšum, ṯerem-ḏ iġrîbĕn bḫir uʿla-ḫir !

A-iʿassasĕn, a-ṣalḥiin, a-luḻia, a-imġarèn ḏeg lʿănaḭa-nnun, aur-aġ-ṯdjem !

Aḭ-aʿassas lḫara ! g-ass mi d-ersеġ ḏa, ala ḥeḏmeġ s-nḭa ḏ-sfa ! »

« Je te salue, o gardien de la maison ! Que le salut du matin soit sur vous, o ancêtres et vous saints et protecteurs et gens de la porte de l'Est !

« Secourez-nous ! Protégez nos enfants contre le mauvais œil et préservez-les des méchants ! Faites que les absents nous reviennent en bonne santé !

« O gardiens, saints et protecteurs ! o grands ancêtres ! nous vous implorons, ne nous abandonnez pas !

« O gardien de la maison, depuis mon arrivée en ce lieu, je n'ai cessé de vous servir avec foi et sans arrière-pensée ! »

C'est là une vraie prière.

Ajoutons que le village est lui aussi placé sous la protection de divinités semblables qui trouvent leur refuge dans un rocher ou une pierre debout, et surtout dans un arbre, le plus souvent un olivier sauvage millénaire que l'on respecte et vénère. Ce sont les *iʿassâsĕn n-taddarṯ* « les protecteurs de la cité ».



Fig. 17. — Moule à pisé (Tamazirt. Grande Kabylie).

CHAPITRE II

LE MOBILIER. — LES USTENSILES

Le foyer.

takät, le foyer.
ini, inaẓn, pierre du foyer.
lʿafit, le feu.
tašaʿält[1], la flamme.
aduggʷig[2], étincelle.
lůqid[3], allumette.
infed, briquet.
ikšûḍĕn, bois de chauffage.
irgis, brasier.
lbuġt, id.
lfgirt, id.
asafu[4], tison.
tirgit[5], braise.
lfaḥĕr, charbon de bois.

1. Berbérisation de l'arabe *šʿala;* le mot est commun aux divers parlers chleuhs ; dans la province de Demnat, il désigne le feu de joie de l'Achoura. On signale chez les Berabers une forme curieuse : *aḥmaddju*, Zemmour, Ichqern, Izayan, A. Warain ; *aḥmajju*, A. Ndir, qui correspond en Zouaoua à *aḥadjadju* d'après le P. Olivier et *aḥendjadju* selon Boulifa. Malgré la présence du *ḥ* qui marquerait que le terme est étranger, le mot n'est pas arabe. Le P. Olivier donne aussi la forme *ajajiḥ*, dans laquelle le *ḥ* est en finale.

2. Le mot est particulier aux dialectes chleuhs. Les Berabers utilisent : *afeṭṭåuj*, A. Ouirra ; *afeṭṭiůj*, A. Ndir ; *afèṭoj*, Ichqern, Izayan ; mot qui se retrouve en Kabylie sous la forme *ifṭiuj*, à laquelle il n'est pas invraisemblable de rapporter : *iṭṭij*, soleil, expression localisée dans cette seule contrée. Une « étincelle » est encore désignée : *aqĕẓiun*, pl. *iqĕẓiun*, A. Warain, A. Seghrouchen ; *tšaš*, Figuig, B. Snous ; *ṯqiqqesṯ*, Metmata ; ces dernières expressions sont sans doute des onomatopées.

3. De l'arabe *uqed*, allumer, d'où *uqid*, « bouse de chameau » principal combustible des nomades. Le *q* s'est maintenu dans le mot passé en berbère précédé de *l*, résidu de l'article arabe.

4. Dérivé d'une racine F étudiée plus loin (voir chapitre VI) ; c'était, comme l'on sait, le surnom donné au madhi Ibn Toumert.

5. Dérivé de *ērġ*. « être brûlé » ; cf. R. Basset. « Les noms des métaux et des couleurs en berbère ». De la même racine dérivent diverses expressions comme : *auraġ*. « jaune » ; *ureġ* « or », *tamurġi* « sauterelle » et *tirgit*. « braise ». Ce dernier mot est commun aux divers parlers (sauf les Touaregs qui utilisent un dérivé *teẓuẓimt*, d'une autre

tifersit[1], bûche.
iğed[2], cendres.
ikŭfsan[3], suie.
aferkăn, tisonnier.

Pour la farine et le pain.

azerg, moulin.
azerg n-uzdir, meule gisante.
azerg n-ufella, meule volante.
tamernut, axe du moulin.
asukti, manivelle.
alemsir, peau de mouton.
tasfâṭ, balai.
tasĕmămt n-uzreg, balai.
aferdu[4], mortier en bois.
tağŏrit[5], pilon.
tallunt[6], tamis.

racine) toutefois le *g* est soumis à diverses modifications ; on note : *ṯirèγṯ*. Zemmour ; *ṯarèjjiṯ* et *ṯirjiṯ*. Rif ; *ṯirjeṯ*, Zkara, B. Iznacen ; *ṯirejt*. Figuig ; *irej*. pl. *ṯirjin*. Ichqern ; *ṯiryṯ*. A. Nḍir ; *ṯirèjin*. A. Seghr. En Zouaoua, le pl. *ṯirgin*. désigne le « charbon de bois ».

1. De *fersi*. fendre.

2. Coll. sing. ; on ne lui connaît de pluriel dans aucun parler ; le terme est partout signalé, sauf chez les Touaregs et les Izayan qui emploient respectivement *iẓed* et *ṯinifest*.

3. Coll. pl., on trouve cependant un sing. : *aγfus*. Zemmour, Izayan ; on relève en d'autres régions des expressions diverses : 1° *aslu*. Ouargla, *de sli*. griller, d'où *isĕlᵹan*. B. Iznacen qui est aussi un coll. pl. ; de même chez les A. Warain, sous l'aspect : *išlain* ; cette forme explique : *išdain* et *išgain*. des A. Seghr., 2° *ṯimddji*. Rif, que l'on peut supposer dérivée de la racine MLL, être blanc ; par antiphrase euphémistique, la suie étant appelée : « la blanche ». Il se peut aussi que l'on se trouve en présence de la deuxième partie du mot *aḥmaddju* signalé plus haut. 3° *iqèlian*. Sous et *iqelliun*. A. Baāmran ; coll. pl. que l'on doit rapporter à un mot *ğuel*. Ouargla, être bleu foncé d'où *ağeggal*, adj. de couleur, bleu-noir ; *ungăl* « noir » Dads.

4. L'ustensile est encore appelé : *arèbaᶜ*, Iguerrouan ; *amḥărăz*. A. Warain, A. Seghr., Zemmour. *tindi* et *akabar*. Touareg.

5. Litt. « bâton » ; ailleurs : *tasfardut*. A. B. Oulli ; *lăḥkum*. A. Inoul ; *azduz*. A. Seghr. ; *fus*. main » Figuig ; *ṯauggen*. Zemmour.

6. « Cercle de bois dont le fond est constitué par une peau tendue et percée de petits trous. Le mot se trouve dans la généralité des parlers et désigne à la fois le tamis et le tambourin ; cf. *tallumt*. Ghdamès, Dj. Nefousa, Sened, Ouargla ; *ṯallumt*. Metmata, Zouaoua ; *hallumt*. B. Menacer ; *hulumt*. Chenoua. Sous cet aspect le mot a pu être rapporté à *ĕllem*, filer, par Boulifa, p. 386. Dans les parlers maghribins, le groupe *mt* se résoud à *nt* et même *n* : *ṯallunt*. A. Warain, A. Seghr., pl. *ṯilluna*. A. Ouirra ; *ṯarrunt*. Rif ; *ṯaddjunt*. Beṭṭiwa ; *ṯallun*. Zemmour, Izayan ; on trouve la forme masculine : *allun* (*wa*) avec le sens de « tambourin » : A. Nḍir, Zemmour, A. Bou Zemmour, Izayan ; A. Warain, Sous, Tazerwalt, etc. Les Ntifa donnent le nom de *šṭaito* « au crible très fin, dont le fond est formé par une étoffe, sorte de voile de mousseline appelée *tauqait* ». Le busiar » est aussi en cuir, mais a des trous plus grands. Le tamis en alfa est appelé *ṯila* : Zemmour et B. Snous. »

šṭåto, tamis.
busịar, id.
tabusịart, id.
azuggʷi, tesson.
ašĕqquf[1], tesson.
aneḥdam[2], plat pour la cuisson du pain.
afärno[3], four.

1. Cf. *ašqûf*, pl. *išèqfan*, Figuig, Zemmour; *tašqâft*., Aurès; de l'arabe *šqef*. On relève en outre: *tåqjort*, Imeghran; *afrur*, pl. *ifrurn*. A. Seghr. « grand tesson sur lequel on fait cuire le pain dans l'Aurès le mot se rapporte « aux tessons broyés pour faire d'autres poteries » En Zouaoua: *afrur* et *afruri* a aussi ce sens. Marçais: Tanger, p. 222, donne *afrur* « poterie rouge » à Tanger; une forme arabisée du mot *frur* existerait chez certains parlers ruraux du Nord marocain. Le mot est berbère; il doit être rapporté non à *ferfuri*. « faïence, porcelaine mais à *fruri* émietter, réduire en morceaux ».

2. Généralement connu des parlers du sud marocain: Sous, Tazerwalt, A. Isaffen, A. Baâmran, Tlit; et sporadiquement relevé dans le vocabulaire des Berabers: *ṯanĕḥdämṯ*. A. Seghr., qui lui préfèrent: *buġrum*. de *bu* et *aġrum* « pain »: Zemmour, A. Ndir, Izayan, A. Warain, A. Seghr. On note ailleurs: *asli*: A. Bou Oulli, *de sli*, griller, le plat sert en effet à la préparation des grillades de blé, maïs et orge; *afiz n-uġrum*, Figuig, c'est une pierre plate qui fait l'office de plat; *afellun*. A. Baâmran, c'est un tesson encore appelé *azgᵘi uafan*; *afan*, Zemmour, mot étudié ci-dessous; *umèlil*. A. Sadden, si le plat est de grande dimension, et *ṯumèlilt*, s'il est de petite: A. Sadden, A. Warain, A. Ouirra, A. Seghr.; litt. le mot veut dire « la blanche », couleur qui s'oppose à celle du dessous de l'ustensile recouvert d'une couche épaisse de suie. Il est en effet remarquable qu'un certain nombre d'objets ne doivent pas être appelés par leurs noms, particulièrement le matin à cause du « *fäl* », mauvais augure », et même en autre temps et sans doute par respect, en présence de certains personnages: *cherfa*, *tolba* ou élèves des écoles coraniques. On se sert d'antiphrases euphémistiques dans le genre des suivantes: *ssähel* (facile) pour *lᶜaṣer* (pénible) c'est-à-dire « la prière de 3 heures »; *ṯugi*, en Zouaoua, se rapporte « à la petite marmite où l'on fait cuire la viande le jour de marché », l'expression est de préférence employée à *ṯasilt*, connue, mais jamais prononcée par les B. Yenni, par exemple; *tisent*, « le sel » qui passe pour être l'aliment préféré des Djenouns se dit *ġta* « celle-ci » dans le Sous; les djenouns sont appelés *ġaiṯiâḏèn* « les autres gens » chez les Ida Gounidif. Le plat a faire cuire le pain est désigné parfois en Algérie par l'expression *bufräḥ* « celui qui procure la joie ». D'après Westermarck, les A. Sadden disent: *tälmĕftäḥt* « la petite ouvreuse » au lieu de *ṯäsärutt*, aiguille à coudre; *bûrbäḥ* « celui qui procure du profit » pour: *elätoḥ*, le goudron; *amèrboḥ* « celui qui apporte du profit » pour *insi*, hérisson; *warṣṣbaḥ* « celui qui n'a pas de matin au lieu de *ikᶜab*, renard.

3. En latin *furnus*, en grec φοῦρνος, d'où: 1° *afèṛṛän* four à pain »: Demnat, Tazĕrwalt, Zemmour, A. Seghr., B. Iznacen; cf. Marçais, Tanger, p. 412. *ṯaferṛanṯ*, formation berbère « métier de patron de four » usité dans tous les parlers citadins du Maroc: Tanger, Salé, Rabat, Meknès, Fès, etc. 2° *afärno*, Ntifa. 3° *afanro*, par métathèse de *r* et de *n*: A. Baâmran, Ida Ouzal, A. Isaffen, Tlit, Amanouz. Le pain que

Pour le couscous.

aruku[1], *irukûtĕn*, ustensile.

išqušĕn, ustensile.

tazläfl[2], grand plat à couscous.

tasġmut, id.

l'on fait cuire dans ce four se nomme: *lḡrun*, Ntifa; *tabbut*, Ida Ouzal; *taullit*, Ihaḥan; *tafanrot*, forme diminutive de *afan̄ro*. Ces pains sont cuits sur des tessons de poterie préalablement chauffés et étalés sur le plancher du four (Ntifa) ou sur des cailloux plats: *urfan* de *arèf*, griller, rôtir (Ida Ouzal, Amanouz). On n'utilise ces fours qu'en été (Ntifa) ou à l'occasion des fêtes (Sous, Anti-Atlas). 4° *nr* > *r*: *afur*, B. Iznacen, B. Snous. Chez les premiers, le mot désigne la « charbonnière » et *aferran* le « four à pain ». 5° *nr* > *n*: *afän*, qui s'applique plus particulièrement au plat dont on se sert pour la cuisson du pain, A. Sadden, Zemmour; *fan*, Chenoua, Aurès, B. Snous; *tfänt*, A. Seghr.; *tafänt*, a pris chez les Ntifa le sens de « galette cuite au four » selon le même processus qui fait qu'en Zouaoua, comme en certains parlers arabes (celui de Laghouat en particulier) le terme *lkuša*, d'origine arabe, s'applique à la fois au four et au pain qu'on y fait cuire.

1. Sans doute vieux mot berbère dont l'aire d'emploi est extrêmement répandue; se rapporte à des objets les plus divers, mais a toutefois gardé le sens générique « d'outil, d'instrument ». Ainsi on trouve: *aráku*, pl. *irukutĕn*, « ustensiles »: Tazerwalt; *tarukut*, forme diminutive, « marmite » A. Messat; *aluku*, pl. *ilukûtĕn*, « marmite, ustensile de cuisine A. Ouirra, où le *r*, comme chez les Izayan, permute généralement avec *l*; *eruku*, Ahaggar bât fabriqué avec des bois recourbés et liés ensemble et servant au transport des outres du puits à la tente; *aruku*, « trousseau que tout père remet à sa fille le jour de ses noces » Zemmour; *aruku*, chez les Ntifa « cérémonie du troisième jour du mariage ».

Dans les termes qui suivent un *t* apparaît en finale; il est à remarquer que ce *t* se retrouve dans le pluriel des expressions qui précèdent: *arkut*, Ouargla: « grand plat monté sur pied » *azin n-arkut n-imqranĕn* « jour du plat de couscous offert aux principaux notables de la tribu », c'est une des cérémonies qui précèdent le mariage; Biarnay, p. 410. *arekkut*, Ghdamès « ustensiles de ménage »; *arkuṭ*, « tambourin », Rif; *arekkuṭ* « tambourin et tamis » B. Iznacen; *areqquṭ*, même sens, B. Snous.

Parmi les nombreuses expressions usitées pour désigner les « ustensiles » il faut noter: 1° *afešku*, A. Ndir, O. Noun, A. Baâmran, Tafilalt; le pl. est *ifeškan*, dans ces parlers et *ifeška*, chez les Ichqern et les Izayan ou *ibešfan* à Tamegrout. 2° *aqšuš*, pl. *iqšûšĕn*, sans doute de l'arabe *qešš*: A. Ouirra, A. Seghr., Imeghran. 3° *ṭilala*, coll. pl. connu des Zemmour, Izayan, Ichqern, le terme n'est pas sans analogie avec le touareg *ilâlĕn* « bagages, effets de toutes sortes ». 4° *imâssĕn*, également un coll. pl. un sing. n'est nulle part rencontré; le mot signifie « instruments » et plus particulièrement « instruments aratoires »; chez les Berabers il s'applique à la « charrue ». 5° *agerruaj* « ustensile, objet de ménage en bois ou en terre » le mot est spécial aux Kabyles du Djurdjura; une forme visiblement pareille *agerruj*, désigne un « trésor » dans le même parler tandis que chez les Ntifa un terme absolument identique s'applique à « tout vase au col cassé » mais avec ce sens le mot doit être rapporté au Zouaoua: *egruredj*, « s'effondrer, s'écrouler (mur) » cf. Boulifa, p. 337.

2. La « *gsaᶜa* » arabe, « grand plat de bois ou de terre où l'on roule le couscous et

tarĕbʿit, grand plat à couscous.
tåqṣrit[1], jarre à huile.
tikint[2], marmite.
tasĕksut[3], couscoussier.
ikinĕksu, id.
lmtred, plat avec pied pour le couscous.
tasĕmtut, couvercle.
tasĕmdelt, id.
timdelt, id.
asagul, anse.
abůḍ[4], fond de récipient.
åqfal[5], linge qui entoure le couscoussier.

Pour manger.

lmîḍå, table.
tajebbanit, pot.
åqduḥ n-uskif, bol.
aškaš, écuelle.
timkilt, id.

pétrit la pâte » Le mot est particulier aux dialectes du Sud marocain : Sous, Tazerwalt, A. Baåmran, Tlit, Tamegrout, Tafilalt, etc. ; on le rencontre chez les Berabers à l'état sporadique : *ṯazläfṯ*, A. Nḍir., A. Ouirra, Zemmour. Le vieux mot berbère est : *ṯazuḍa*, Zemmour ; *ṯazuḍa*, pl. *ṯizuḍiu*, A. Ouirra « vase en bois pour boire » *ṯazuḍa*, A. Sadden ; *azûḍiu*, Figuig « vase en bois pour la traite » *ṯazugḏa* et *ṯazuḏa*, Rif ; *ṯazîwa*, A. B. Zemmour ; *tzîwa*, A. Seghr. ; *dzîwa*, A. Warain, B. Snous ; *ṯajuaiṯ* « petite marmite » A. Isaffen.

Le plat à couscous est encore appelé : *ṯabaqiṯ*, Zouaoua ; *ṯabiqiṯ*, A. Nḍir ; *ṯabqekṯ*, B. Iznacen, ou *ṯabeqsiṯ*, Metmata, Zouaoua : ce plat est en bois et son nom dérive de *ibiqes*, nom du « micocoulier » dont le bois est recherché pour la fabrication de ces plats. cf. Boulifa, p. 512.

1. Une forme *åqṣri*, « jarre, cruchon pour l'huile ou le beurre » est commune aux parlers berabers : Zemmour, A. Nḍir, A. Seghr., A. Warain.

2. Expression particulière aux dialectes du Sud marocain. On trouve parfois un masc. *ikin*. Parmi les autres termes connus pour dénommer cet ustensile, on relève : 1° *asîl (wa)* A. Bou Zemmour ; *ṯasilṯ*, A. Nḍir, A. Sadden ; *ṯisil*, Izayan ; 2° *agdur*, Ait Baåmran, tandis que le mot désigne la « cruche » chez les Ntifa, Tazerwalt ; *ṯagḏurṯ* « marmite » Zemmour, Izayan ; *ṯaîḏurṯ*, A. Warain, Rif, B. Iznacen. Le mot est arabe ; on le trouve en berbère avec *g* comme dans les parlers ruraux et bédouins et non avec *q̇* comme dans les parlers citadins. Cf. Marçais, Tanger, p. 422. 3° *lberma* « marmite en métal, chaudron » A. Seghr. et *alberma*, Zemmour, berbérisation du mot arabe auquel l'article est resté agglutiné.

3. L'objet est en terre, de forme tronc-conique, au fond percé de trous ; le mot dérive de *sĕksu*, « couscous ». C'est par ce dernier mot que les Zemmour et les ksouriens de Figuig le désignent ; cf. *sisso*, A. Warain et A. Seghr. La forme *ikineksu* est particulière aux dialectes chleuhs ; elle se décompose : *ikin*, « marmite », et *seksu*, « couscous ».

4. *abůḍ*, A. Nḍir, A. Seghr. ; *bůḍ*, A. Warain ; *boḍ*, B. Iznacen ; syn. *allaġ*, Izayan, Ichqern, Igizouln, Tlit ; *tašilt*, A. Isaffen.

5. Syn. : *äzlöl*, Figuig ; *asemsel*, Imeghran.

tidĕqit[1], bol en terre.
aṭebsil, plat, assiette.
ṭåjin, plat creux en terre.
tamĕḍḷit[2], id.
aǧĕnja[3], louche.
taǧĕnjaut[4], cuiller.
tuzzält[5], couteau.
ajĕnui[6], id.
lmus, couteau.

Pour le thé.

irukûtĕn n-waṭay, ustensiles pour le thé.
lmĕjmer, fourneau.
rråbuz[7], soufflet.

1. De *idĕqi*, terre à poterie.

2. *tamĕḷḷit*, A. B. Oulli, Imeghran.

3. Connu dans tous les parlers sauf les touaregs où l'on trouve une forme *temulat*.

4. Le mot est signalé sous cet aspect dans les parlers apparentés à la *tachelḥait*, tandis qu'une forme *ṭaǧĕnjaiṭ* paraît commune aux parlers berabers et zénètes: A. Nḍir, Zemmour, A. Warain, A. Seghr., B. Iznacen, Figuig; *ṭaǧenjaʏṭ* et *ṭaǧenjašt*, Rif. La cuiller est encore appelée *tasukalt*, Touareg, diminutif de *asukal* « vase en bois muni d'une anse pour puiser le lait, le partager ou le verser »; *agurär*, expression rarement employée chez les B. Iznacen, Zkara, B. Snous: Destaing, p. 85; *ṭaǧjolt*, *tiǧjolt* et *ṭajǧolt*, en Kabylie, concurremment avec *ṭaǧundjaiṭ*; *taǧjolt* apparaît dans le seul dialecte Zouaoua; il a pu être rapporté à *taǧenja* par métathèse de *n* devenu *l* et du *j*. Cf. Marçais, in Observations sur le dict. Beaussier », p. 461. Quoique cette hypothèse soit vraisemblable, elle n'exclut peut-être pas la suivante: on connaît un mot *aǧlal* et *taǧlalt*, Touareg avec le sens de plat de bois creux », mot que l'on peut rapprocher de: *aǧlal* ou *aǧŭlal*, « escargot, cauris, coquillage que l'on trouve encore sous les formes: *bujeǧlal*, Aurès, *jeǧlal*, en arabe dialectal et *aǧŭrar*, Rif qui expliquerait *agurar* des B. Iznacen. Un rapport de sémantique explique que le nom du coquillage ait pu être donné à l'instrument qui l'a remplacé. On sait que les Doukkala, les Abda, les Chaouia, se servent aujourd'hui encore d'un coquillage du genre des patelles pour manger leurs bouillies. Le mot *mḥara* qui le désigne (*tamḥart* en Zouaoua, Aurès) se rapporte également à la cuiller en corne de fabrication locale ou européenne. Bien qu'aventureuse, notre hypothèse n'est pas sans fondement, la forme *jeǧlal*, « coquillage » peut expliquer *ṭaǧjolt* ou *ṭajǧolt*, cuiller », aussi bien que *taǧenja*, d'autant plus que cette forme est inconnue en Kabylie.

Signalons que, pour remuer les bouillies, on utilise un morceau de bois qui porte les noms suivants: *asǧar*, A. Mzal; *asruị*, Tlit, de *ruị*, remuer; *uffal*, Ait Baâmran, d'où *tuffält* « ratelier à cuillers » en Zouaoua; le mot se rapporte à « la férule » et il est curieux de constater que chez les A. Baâmran, l'objet ainsi appelé soit constitué par une tige de palme.

5. De *uzzäl*, fer. Autres expressions: *ṭasâriṭ*, A. Warain, A. Nḍir, A. Sadden « grand couteau pour égorger »; *ṭassalit*, pl. *tissulay*, A. Ouirra; *aḥeḏmi*, Figuig; *ṭaḥḏmit*, A. Seghr.; *lḥeḏmi*, A. Warain.

6. Cf. Boulifa, p. 381, « terme relatif formé de Gênois, poignard, couteau originaire de Gênes ».

7. Le mot, qui ne paraît pas être d'origine arabe, se présente dans le vocabulaire

tabla, plateau en cuivre. *sinit*, plateau en cuivre.

berbère sous l'aspect d'un vocable étranger. On le signale dans les parlers arabes et berbères, en Algérie, au Maroc et non en Tunisie. La forme simple *ṛṛâbuz* est plus fréquente que la forme berbérisée *ṭaṛabuẓṭ* signalée en Kabylie et sporadiquement dans les dialectes du Sud Marocain.

D'une manière générale au Maroc, le terme paraît s'appliquer à un petit soufflet quel qu'en soit le modèle; et, avec ce sens, il s'oppose à « *lkir* » qui désigne le gros soufflet du forgeron. Toutefois, avec des acceptions plus précises il est: 1° le petit soufflet à soupape d'importations européenne, constitué par une poche de cuir disposée entre deux planchettes triangulaires, et dont on se sert pour activer les fourneaux de cuisine et les « *mejmär* » pour la préparation du thé; 2° le soufflet de fabrication indigène, en forme de petit sac, constitué par une outre, dont l'un des fonds est fendu dans toute sa largeur; deux petites barres, munies de lanières servant de poignées, maintiennent rigides les lèvres de l'ouverture. La tuyère, adaptée à l'autre fond du sac, est souvent dissimulée dans le sol et aboutit au foyer creusé dans le plancher. Ce soufflet est utilisé par les fondeurs de cuivre, les ferblantiers, les rétameurs, et les bijoutiers-orfèvres. A. Demnat, j'ai vu des Juifs, maréchaux-ferrants, installés au marché et faisant usage d'un soufflet assez puissant constitué par un double *rrabuz*. Les fondeurs de cuivre des Amanouz (Sous) en utiliseraient un semblable. Sur le mot *ṛṛabuz*, voir Marçais. Tanger. p. 307.

Le soufflet du forgeron porte en pays berbère des noms les plus divers. Notons: *hṣudĕṯ*, B. Menacer, forme correspondante au touareg *tishad*, l'un et l'autre dérivés de *ṣud*, « souffler » forme factitive d'origine nominale: *adu* « vent » — *igŭšlan*, pl. de: *agšul*, Zouaoua et Aurès. Le soufflet, dans ces régions consiste « en deux cylindres de cuir fermés aux bouts par des disques de bois et disposés parallèlement. Au centre de chaque disque de devant un tuyau amène l'air dans le foyer. Les deux disques de derrière sont munis d'une soupape et surmontés de deux poignées verticales parallèles. Marius Vachon». C'est un soufflet absolument pareil qu'utilisent les forgerons de Rabat, Meknès, Fès, Marrakech et qu'ils nomment *kir*. Remarquons que le terme kabyle désignant le « soufflet » est un pluriel; litt. il signifie « les grandes outres ». Une forme dim. *tagšult* est signalée dans un grand nombre de parlers avec le sens de « outre à battre le beurre » — *ṯhanut unaḍ*, Metmata (Destaing, p. 330) expression bizarre, mot à mot « atelier de l'artisan »; *anaḍ*, correspond à *lmᶜallem* en arabe, cf. en Touareg: *ineḍ*, « orfèvre, charpentier, forgeron » *anoḍ*, Demnat, « forge », *niâṭi* « forgeron », *beni niâṭ* (Algérie) et *auinet* (Maroc) « tribus de forgerons ambulants ». Ce soufflet est également formé de deux outres *iiĕluan*, pluriel de: *ailu* « sac en peau destiné à contenir des matières sèches ». Le même instrument est appelé *ṯaḥanuṯ*, chez les A. Warain. L'expression signifie « atelier, magasin et aussi ballot du colporteur ». Appliquée au soufflet, elle ne peut se comprendre que si l'on se rappelle qu'avant de devenir sédentaire, le forgeron a d'abord été ambulant allant de marché en marché en transportant ses outils dans un ballot *taḥanut*, et parmi eux, le plus bizarre comme le plus indispensable est bien le soufflet — *ifullan*, Imeghran; c'est un pl.; le rapport avec l'espagnol *fuelle* « soufflet » est sans doute tout fortuit. Sur les soufflets algériens voir un article de Van Gennep in « Etudes d'ethnographie algérienne ».

lmoqräj, bouilloire.
lbĕrrad, théière.
lkäs, lkisän, verre.
tamĕḍḷit n-ssokor, sucrier.

Pour les liquides.

afilăl, jarre.
agdur, cruche.
tåqĕllalt, id.
talberṛät, gargoulette.
aḥĕlläb, pot à eau.
aboqqål, cruchon.
asĕkfel, vase pour le lait.
augra[1], id.
åqĕlluš, cruchon.
takunbrit, petite marmite.
tatnĕjjit, vase plat.
aẓåḷḷu[2], vase pour les ablutions.
tanäst[3], récipient en cuivre.
tasĕḍelt, seau en métal.
tafĕdna, chaudière.
talĕbeṭåt[4], bouteille.
tašĕbrit, id.
aiddid[5], outre.
tigîwit[6], outre pour le beurre.

1. Le mot, étudié par Marçais, Tanger, 245, se présente avec une aire d'emploi particulièrement vaste. On trouve parmi les dialectes arabes : *ṯagra* « poêlon en terre » Tanger ; *tagra* « jatte en bois » en Oranie, chez les ruraux et bédouins ; *dagra* « vase en terre » Constantine ; *ṯagra* « pot en cuivre » Bougie et « vase en terre » en Tunisie. Le mot existait en andalou et se retrouve en vieux portugais et en vieux castillan. Toutefois l'origine berbère du terme n'est pas douteuse ; comme on le voit, même empruntée, la forme berbère s'est partout conservée intacte.

En berbère marocain, le mot revêt parfois une forme masculine : *aŭgra*, « couscoussier A. Messat, Zemmour ; *aŭğla*, pl. *ağulàtĕn*, même sens, A. Ouirra ; *aokra* « boisseau » Imeghran ; cf. en touareg *ağera* et *adjera* « sac en peau pour dattes et grains ». Le féminin se présente ainsi : *tagra* marmite Id Ou Brahim ; *ṯaịra* « couscoussier » A. Yousi, A. Warain. Au Tazerwalt *tagra* signifie : « bassin, plat, ou bol ». Stumme le ramène à *gru* « réunir, glaner, amasser ». Dans ce sens, le verbe est commun à la généralité des parlers ; cf. *agrao* en Rifain, « assemblée ». Le même auteur rapporte à une même racine *bu-tagra*, nom de la tortue dans les parlers du Sud.

2. Syn. *aqvo*, A. Bou Oulli.

3. De *anas*, cuivre.

4. *talĕfṭåt*, A. Inoul ; *lĕbṭå*, A. B. Oulli.

5. Réservée au transport de l'eau ; c'est une peau de bouc tannée et goudronnée à l'intérieur, pourvue de ses poils à l'extérieur ; on la suspend sous la tente à trois piquets fourchus réunis en faisceau. Le nom est commun à tous les parlers, sauf les touaregs qui utilisent *abaioġ*. On note *aiddid*, Tazerwalt, Sous, Tlit, Tafilalt ; *aiddiḏ*, A. Seghr., A. Warain ; pl. *iġddiḏĕn*, A. Ouirra ; *ağddiḏ*, Zemmour, Ichqern.

6. D'autres noms lui sont appliqués : 1° *takšult*, Tazerwalt ; *ṯakšul*, Izayan, Ichqern, Zemmour ; *ṯaišult*, A. Warain ; *ṯaišul*, A. Seghr. ; cf. *ṯagšult*, Aurès ; *ṯagešśult*, B. Salah ; *taqqešśult*, Metmata. La forme simple *agšul* désigne le « soufflet du forgeron » voir supra. 2° *ṯajnärṯ*, A. Seghr. ; *ṯaġĕnnärṯ*, A. Ouirra ; *ṯanuart*, Toureg. L'aire

inifif[1], entonnoir.

Pour les céréales et la laine.

tazgaut[2], couffin.
tišišt, panier.
tariält, id.
tasĕllit, corbeille.
tisuggʷit[3], plateau.
aḥuzam, *iskĕl*[4], corbeille en roseau dépourvue de fond.
talĕbirt, corbeille pour le lavage de la laine.
asġun[5], corde, lien.

d'emploi du mot est remarquablement discontinue ; sans doute un représentant du vieux berbère ; doit, selon toute vraisemblance, être rapproché du rifain *ṯagemburṯ* « cruche » par : $mb > nn$ et *n* ; la forme *gembura* est familière en arabe dialectal de Fez avec le même sens qu'en rifain. Cf. Biarnay. Rif. p. 76. 3° *andun*, particulier à Figuig, dérive de *ndu*, « être battu, beurre ».

1. *infif*, Zemmour et *astay*, *de sti ; anfif*, A. Seghr., A. Warain, Figuig ; le mot est passé en arabe dialectal : Mogador, Marrakech ; doit être rapporté à *ffi* « verser » ; on relève en touareg : *aseggaf* et *asgeffi*.

2. Arabisé sous la forme *zgau*, le mot figure dans le vocabulaire des parlers arabes citadins et bédouins du Maroc et parfois d'Algérie (Beaussier-Delphin-Marçais). En berbère marocain on note : *azgau* « grand couffin » Tazerwalt, Figuig, Rif ; *ṯazgauṯ*, forme dim. « petit couffin Figuig, A. Warain, A. Seghr. ; *ṯaziịaut*, A. Ouirra ; *ṯaziauṯ*, A. Seghr ; *ṯazziut*, Rif ; *ṯazuaiṯ*, Zemmour ; *ṯazziauχṯ*, Temsamen ; *tizzuiğt*, Aurès.

3. *de zwi*, fh. *zuggʷi* « vanner en soufflant avec la bouche ». Le mot s'applique au « van ou au « plateau plat et rond, tressé en jonc, alfa ou palmier-nain c'est le *ṭbaq* arabe. Son aire de dispersion est très grande : *isuĩ*, pl. *isuan* « van » A. Ouirra ; *iswi* « plateau » A. Nḍir ; *ṯisiit*, A. Ouirra ; *tissiit*, Touareg ; *isuggʷi*, Ichqern ; *tisuggut*, Aurès. Dans le même sens de « plateau » on relève : *andu*, Rif, A. Seghr. ; *ṯandut*, A. Bou Zemmour.

4. Et aussi *iskni*, Ntifa « grande corbeille utilisée au transport des gerbes sur l'aire à battre ». Avec ce sens on note : *isgĕni*, Imettougan, Tafilalt ; *išχèni*, A. Ouirra ; d'où un verbe *sgen*, Ntifa, « transporter des gerbes en se servant de cet instrument ». La chute du *k* ou du *g* amène les formes suivantes : *isni*, Zouaoua, « grand panier à fond large et plat tressé en alfa ou en roseau », le dim. *ṯisniṯ* est un « couffin » *tisnit*, « corbeille » Ouargla ; *tiznit* et *tisnit*, « corbeille » Tazerwalt ; *tisenit*, « panier servant aux travaux du jardin et des fogara » Touareg ; *isin*, A. Seghr. « grande corbeille servant au transport des céréales ».

5. De *qqen* « attacher d'où *asqen*, « corde » Zemmour, Izayan ; *ṯasqunt*, A. Ouirra ; le *q* provient d'un *ġ* primitif qui réapparaît dans : *iġan*, Ouargla ; *asġun*, Izayan, Ichqern, B. Iznacen, Zkara, Rif. Ces expressions désignent la corde tressée avec des fibres de palmier-nain ou d'alfa. Une corde en chanvre est appelée *lqinèb*, Ntifa, expression identifiée au grec : κάνναβις. Cf. Marçais, Tanger, 433. Une corde en poil de chèvre se dit *ṯasuka*, B. Salah et *tasŭqa*, Timgissin. La cordelette en palmièr-nain pour coudre les grosses tresses s'appelle : *ṯazra*, Rif. Une expression *tinelli*

izikĕr[1], corde, lien.

Pour le couchage.

tissi[2], lit.
agertil[3], natte.
amessuy[4], paillasson.
tazerbit[5], tapis.
bu-išermåḍ, tapis formé de haillons cousus.
ahendir, couverture.
aḥaršiš, id.
tafersatt, couverture européenne.
tausatt, oreiller.
*abiă*ᶜ, coussin.
tasumta, id.
aulk[6], id. sac.
tiġelġelt, claie.
ṣṣndůq, coffre.
tarĕbiᶜat, coffret.

Pour l'éclairage.

lqåndil, lampe.

apparaît au Mzab, Ouargla, Dj. Nefousa. Sous l'appellation de *amokris*, les Ntifa désignent une corde faite de feuilles de palmier-nain liées bout à bout.

1. Quoique caractéristique des parlers du sud-marocain qui l'utilisent à la place de *asġun*, le mot apparaît sporadiquement dans quelques dialectes berabers et zénètes. cf. *ṯizikerṯ*, Zouaoua ; *zuker*, dj. Nefousa ; *iššert*, Mzab ; Le pl. *izakârĕn* « les cordes » est employé par les Chleuhs, qui vont tête nue, pour désigner les Arabes qui entourent leur tête d'une corde : *lhiṯ*.

2. De *ssu*, « étendre », le mot est partout connu ; en touareg, un dérivé du même mot : *tausit* se rapporte à « la natte de repos ».

3. Tous les parlers, hormis les touaregs utilisent ce mot ; toutefois la gutturale est soumise aux modifications conformes aux caractéristiques du consonantisme de chacun d'eux . *agertil*, Tazerwalt, Sous, Tafilalt ; *aġerṯil*, Izayan, Zemmour ; *ajerṯil*, A. Seghrouchen ; *ajerṯil*, grande natte en laine et en alfa „ B. Iznacen, B. Snous ; *airṯil*, A. Ouirra ; *ajarṯir*, Rif. Les Berabers et en particulier les Izayan et les Ichqern fabriquent des nattes tressées avec de la laine teinte en rouge ; ils leur donnent des noms différents selon les modèles et les ornements, ainsi : *aġerṯil bu-iberḏan*, « natte rayée » ; *amḏelles* « natte rouge » ; *ṯarăḥalt* « natte de repos » ; *ṯaḥălast waruy* « natte en alfa ».

4. Cf. *amessu*, « natte usagée » A. Ndir, Zemmour.

5. Syn. : *ṯaḥălast* tapis „ A. Warain, A. Seghr. et natte B. Iznacen et B. Snous.

6. Comme *abiă*ᶜ, le mot s'applique à « la petite outre où l'on serre de la farine, des grains, en général toutes matières sèches ». Remplie de son ou de loques, elle tient lieu de coussin ou d'oreiller. La femme y enferme dans des nouets ses parfums, ses drogues et ses objets de parure. Les formes suivantes sont à signaler : *awulk*, Ntifa, Tazerwalt ; *ṯaulikṯ*, pl. *ṯiwilkin*, A. Isaffen ; le correspondant beraber ou zenète est : *ṯailuṯ*, A. Warain, A. Seghr. ; *ṯaluiṯ*, Zemmour ; *airu* « mzoued » Rif ; cf. *ailu*, Chenoua ; *tailut*, Ouargla, etc. Syn. : *aḏriḏ*, A. Ndir, Izayan, Ichqern, A. Mjild, A. Bou Zemmour, A. Ouirra, A. Khebbach, A. Seghr.

tiftilt, mèche.
asidd[1], lumière.
aggu[2], fumée.
lfnär, lanterne.
tašumʿat, bougie.

Pour nettoyer et laver.

lmeġsel, cuvette.
tasemmt[3], balai.
aras[4], balayures.
iniškel[5], id.
aseggʷerd[6], pierre du lavoir.
asakum[7], battoir.
taġiġäšt[8], plante à racines saponifères.
tazgunt, coussinet que l'on met sur la tête pour porter des objets.

Pour coudre.

tasmī[9], petite aiguille.
isgĕnī, aiguille à chouari.

1. Mot étudié, ch. VI.
2. *Id.*
3. De *semm* « balayer ».
4. De *ars* « balayer ».
5. Le terme est particulier aux A. Bou Oulli. Ceux-ci balaient au moyen de rameaux feuillus d'arbustes : *ifssī, izrī, izdzġī.*
6. Syn. : *aslilī, de slil,* rincer » Izayan ; *lmṣâbĕn,* A. Seghr.
7. *de kum,* « battre, piler ».
8. Le mot se rapporte à une saponaire, probablement de la variété dite : *sapanaria vacaria.* cf. Bel et Ricard : Le travail de la laine à Tlemcen, p. 26.
9. Le mot est particulier aux dialectes du Sud, dits de la *tašelḥait,* et doit être rapporté à *azmi* « coudre » verbe actuellement relevé dans les seuls parlers touaregs. Le mot renferme l'idée d'objet effilé et pointu ; il ne paraît pas invraisemblable d'y rapporter : *aẓemmay* jonc ». Dans la généralité des parlers, le verbe « coudre » dérive d'une autre racine : GN, d'où : *gnu,* Ntifa, Tazerwalt, Sous, Tamegrout, etc. ; *gni,* Ouargla, Dj. Nefousa ; *jni,* A. Seghr. ; de cette racine dérivent des termes se rapportant à la couture comme le « fil » : *asegnu,* Zouaoua ; et « la grosse aiguille à chouari » *isgĕni :* Demnat, Zouaoua ; *isigni,* Temsaman ; *isgni,* Rif ; la forme diminutive désigne « la petite aiguille » *ṯisegniṯ,* Zouaoua « aiguille, piquant de porc-épic » ; *tisignit,* Ouargla. A signaler d'autres formes *ṯisgnefṯ,* Rif ; *ṯissedjnifṯ,* Metmata, dans lesquelles la racine GN apparaît allongée d'un F. Le G s'affaiblissant en I, les formes suivantes sont à noter : *issîni* « grosse aiguille A. Seghr. ; *isin,* même sens, Ouargla ; *asinèf,* Beṯṯiwa « aiguille à matelas » ; *ṯissinĕfṯ,* B. Iznacen, Zkara, B. Snous « petite aiguille ».

La grosse aiguille à chouari en fer ou en bois est encore appelée : *ṯissubla,* Zkara, B. Salah, Aurès ; *tisubla,* Ouargla ; *tesubla,* Dj. Nefousa, Touareg ; *tisubna,* Mzab. Le mot est curieux du fait qu'il présente l'aspect d'un féminin pluriel ; doit être rapporté à un verbe : *senbel* coudre chez les B. Snous qui ignore le dérivé *tissubla,* pour désigner l'aiguille.

L'expression : *ṯasärutt* appartient au vocabulaire des A. Sadden, et A. Warain ; on

tiṭ[1], le chas d'une aiguille.
tuzlin, ciseaux.
iġrisĕn, fils de laine qui restent après le tissage d'un vêtement et dont on se sert pour coudre.

AZERG[2]

Därnaġ, tĕlla tgĕmmī g-illa uzreg; tĕlla tada g-ur-illī. Tigĕmmī dag ur-illī uzreg, da-tudu tmṭŭt dar waddjar-ns; ig tufa zerg isala, tzḍå gis; ig ur-t-tufi isala, tĕddu s-tgĕmmī ịåḍnin.

Azerg, illa g-ddau usqif, tama n-takät; ġezn-as ịan uḥfur manig itzga, aur-iddu mkäd uala mkäd, mseln-t, nn˘ḍn-as ddur manig iṭår uggern.

Azerg, sin atgan: ịän n-uzĕddir, ịän n-ufĕlla; kŭnunnin, ḍnin; ar-in-itᶜadal lmᶜallĕm, ar-in-isflaị sg-ịän ŭdĕm, igbu-tn sg-wammas. Ur kullu gin ịan, illa uḥater, illa umĕẓẓian; aḥater, atig-ĕns tariält, umma amĕẓẓian mnåṣa.

Azreg n-uzĕddir igŭba; skern-as tamernut n-ŭuzzäl g-wammas; asin-d azreg ịåḍnin n-ufĕlla, sguddemĕn-t fellas, igŭba ula nta sg-wammas, tagĕbbiut-aġ illan g-uzreg n-ufella ar-as-tinin tiṭ n-uzreg, ar-sgis-taŭggʷa tmernut. Da taŭwin sin ikuina, tasi ịän gisĕn, tšekšem-t inger tmernut d-uzreg, tasi wayåḍ, tšekšem-t sg-tainnit ịåḍnin; taŭwi ịän uzru ism-ĕns tamummut, ar-iss-tkät ikuina ar-d-zgan Azreg n-ufĕlla, illa därs udġar manigas itilī usuktī.

Mkan tra tmṭŭt atzḍå, da-taŭwi timzin nġ irdĕn g-tsuggʷit n-tznirt, tsers-t g-tama n-uzerg; taŭwi kra n-ubiaᶜ mafa-tgawar, tẓẓel idar-ns d-ĕddur n-uzreg, ịän sg-tainnit-äd, ịän sg-tainnit-äd; tamz asuktī s-uzelmåḍ, tasi timzin s-ufasi. Ig tra tsneġd aggŭrn, ar-tgar timzin ġir imiq s-imiq; ig tra tbri ibrin, ar-tsᶜatu taguli; mkän

trouve *tsarut*, chez les A. Seghr., litt. « clef », le correspondant arabe est *lmèftäḥ*, berbérisé sous la forme *ṭalmèftäḥṭ*, A. Sadden.

Les Touaregs sont seuls à connaître un terme : *stanfus*, à étymologie inconnue. « Enfiler une aiguille » se dit *sni*, Ntifa, Zouaoua ; *sked*, A. Seghr. ; *sidèf*, Aurès ; f.f. *de adèf*, entrer.

1. *hanufigṭ*, Chenoua.
2. Texte non traduit.

tgra taguli n-tomzin, tbeddèl afus-èns aẓeḷmâḍ, tamz asuktī s-ufasī, ar-iss-tzâḍ ar-da-isġuyu uzreg, g-ur sul gis llint tomzin, tamz afus n-uzreg s-uẓeḷmâḍ, tasī timzin tsgel i-uzreg, ar-iṭâr aggurn g-ddur, ar-iṭâr ḥta f-idârèn n-tmġart; mkannaġ atskar ar-d-ikemmĕl izid. Mkän tkemmèl, tsus idarèn-ns, ar-tsmunu aggurn, ťammer-t g-tsugg^w^it, tṣfoḍ tamawin n-uzreg d-eddur s-taddilt n-izīmèr, tasi-d ịän ugertil ibbin nġ ušuari ibbin, tedl-iss azreg afada aur-t-èlleġen iiḍán.

Taŭwi-d tallunt, tazĕgaut, tffi aggurn da illan g-tsugg^w^it g-tazĕgaut, tsus tisugg^w^it, tẓẓel idarèn-ns, tsers tisugg^w^it ingrätsèn, tsers tazĕgaut llora n-udar-ns, tsers tallunt ammas n-tsugg^w^it, tasī urau n-uggurn naġ sin, teg-t g-tallunt ar-tsifif, ibrin d-illâmèn da-in-tffī g-ịät tazĕgaut ịâḍnin, tsmun aggurn, tsus tazĕgaut, tffi gis aggurn, ar-tsattī sg-tazĕgaut dag èllan ibrin urau naġ sin, tffi-t g-tsugg^w^it, ar-tzug^w^ī; illâmèn ar-ṭârèn g-ụakäl, ibrin-an tṣfâ sg-illâmèn, tffi-tn g-udġar ịâḍnin; mkannaġ atskar ar-ikemmèl azuay n-ibrin.

Aggurn, da sgis ťajan aġrum naġ sgis tftèl seksu; ibrin, da-in-taŭwi, tffị-in g-tzläft, troš̌-in s-uamän, tsmas-in s-afus ar-in-tḥlâḍ tgar-in g-tsèksut. Illâmèn, da-in-tsmunu, mkän šan imèklī nġ imensī, tasī tazläft, ig ʿatan iiḍân, tasī sin uraun naġ krâḍ, tga-tn g-tzläft, tasi-d urau n-uggurn, tffi-t f-illâmèn tffī imerġan g-illâmĕn, tḥâlḍ-in, tsûfeġ tazläft s-imī n-tgemmī ar-tâqra i-iiḍân : « aj ! aj ! aj ! » ar-d-munn, tasī tummaz, ku-d-ịän tsers-as g-mnid-as g-wakäl, ar-asn-tâṭṭû ; ku ịän is lḥâqq-èns.

LE MOULIN

Au sujet de son étymologie. — Le moulin de l'époque néolithique est le seul qui soit encore en usage chez les Touaregs. Il se compose d'une pierre large et plate du nom de *tahunt* » sur laquelle on broie le grain à l'aide d'une autre pierre plus petite, « *aẓẓed* », de *aẓed* « moudre », que l'on tient à la main. Le premier de ces termes *tahunt* signifie simplement « pierre › et par extension « meule ». Sous des formes à peine modifiées, il figure dans le vocabulaire d'un grand nombre de parlers, en particulier

dans les parlers chleuhs : *awwûn* et son diminutif *tawwûnt,* connu dans la région de Demnat avec le sens de « pierre et par extension celui « d'enclume », comme en Touareg. Le redoublement du *w* donnant *g*, on note : *aggun* et *taggunt,* pierre, Tazerwalt, Iraḥḥaln, A. Isaffen, Ida Gounidif.

Les Berbères marocains font usage d'un instrument moins grossier. Deux noms, d'ailleurs caractéristiques des deux grands groupements de parlers, servent à le désigner : le sud connaît « *azerg* », et le nord et le centre « *tasirt* » et ses variantes.

On peut considérer *azerg* comme un dérivé de *azru,* « pierre » ; le renforcement de l'*u* en *g* constitue, comme l'on sait, un phénomène fréquemment constaté dans la phonétique berbère. Le pluriel est *izergan* ou *izerg^{w}an.* Sporadiquement, le mot est employé par quelques Berabers : les Aith Ouirra par exemple ont « *azerǧ* » et les A. Nḍir « *azriy* ». La forme diminutive *tazergt* s'applique aussi « à la meule du forgeron » Ntifa. Chez les Amanouz, où se trouve localisée la métallurgie du cuivre, *tazergt* se rapporte au « lingot obtenu par la fonte du minerai » (Tazalakht) ; le terme devient *tazelkt,* pl. *tizerg^{w}in* à Izerbi.

En plus d'une raison de sémantique à elle seule suffisante, le rapprochement entre *azreg* et *azru* se justifie encore par l'emploi que font de ce dernier terme quelques Berbères pour désigner la meule de leur moulin. Ainsi les Beni Salah établis dans les montagnes de Blida utilisent « *azru* » et leurs voisins, les Beni Messâoud « *ṭazruṭ* ». D'ailleurs, *azerg* n'a pris le sens de moulin que par extension puisqu'il est couramment dit : *azerg n-ufella,* qu'il faut traduire : « meule supérieure » ; et *azerg n-uzeddir,* « meule inférieure » (Ntifa).

L'emploi du mot « pierre » pour désigner la meule est encore réservé chez les montagnards du Chenoua sous la forme *huqay,* litt. « les pierres par excellence » et aussi chez les ksouriens de Figuig qui disent *ilsi n-uaddai,* « meule inférieure » ; et *ilsi n-ènnej,* « meule supérieure ». Par la métathèse de l'*s* et de l'*l, ilsi* doit être rapproché de *isli,* mot connu de la plupart des parlers marocains où il désigne tantôt une pierre, un rocher, une berge escarpée ou un sentier caillouteux ; la forme *iselli,* pl. *iselliun* figure dans le vocabulaire des Berabers : Zemmour, A. Nḍir, Izayan, etc., avec le sens de caillou.

Une autre appellation particulièrement fréquente est la suivante : *ağoref,* « meule », Sous, Indouzal, Ida Oukensous ; *ağrof,* Ait Baâmran ; *ağraf,* Zemmour ; *ağerf,* A. Seghrouchen ; *iğref amajjir,* « meule supérieure », *iğref amazḏar*[1], « meule inférieure », A. Ouirra ; *ğuref uadda* et *ğuref uafella,* A. Warain ; *ğaref,* Metmata. L'aire d'extension de cette forme dépasse le Maroc. En effet, les Kabyles du Djurdjura connaissent *ağarĕf,* « meule » ; tandis que les Beni Messâoud entendent par ce mot « le trou par lequel le grain tombe sous la meule ». Si l'on ajoute qu'à Timgissin (Tlit) la meule se dit : *ĭğerfĕl,* pl. *iğĕrfliun,* mot dont la ressemblance avec *ağerf* ou *iğerf* est frappante, on peut se demander si l'on ne se trouve en présence d'une forme plus complète et plus ancienne que la précédente. Il n'apparaît pas en tout cas que l'on doive la rapporter à une racine arabe.

Quant à « *tasirt* », autre appellation réservée au « moulin », on la trouve localisée dans les tribus suivantes sous des formes à peine modifiées : *ṯasirṯ,* A. Seghrouchen, A. Warain, Rif ; *ṯassirṯ,* B. Znacen, Metmata ; *ṯissirṯ,* Zemmour, Izayan, A. Ouirra ; et en dehors du Maroc : *ṯasirṯ,* Zouaoua, B. Menacer, Chenoua, Aurès ; *tasirt,* Sened, Ouargla, Mzab ; *tisirt,* Dj. Nefousa. Notons que dans ces trois derniers dialectes, le mot s'applique plus particulièrement à « la meule » ; et, comme actuellement aucune donnée ne permet d'établir son étymologie, il paraît vraisemblable de lui supposer à l'origine, comme pour *azreg,* le sens de « pierre ». Le mot, d'ailleurs fort ancien, se retrouve en composition dans l'expression *alemsir,* formée de *ilem,* peau » et de *sir,* pour *asir,* « moulin », litt. « la peau sur laquelle tombe la farine ». Dans la région de Demnat où le moulin est appelé *azreg,* le mot *alemsir* se rapporte à la « maie » du moulin à huile ainsi qu'à la partie du moulin à eau où s accumule la mouture.

Types de moulins. — A l'exception du moulin touareg signalé plus haut, il existe dans toute la Berbérie un modèle unique bien connu constitué par deux petites meules rondes placées l'une sur l'autre. L'une d'elles, la supérieure, a son centre percé d'un trou qui sert à la fois de passage au grain et de logement au pivot autour duquel elle se meut. Des modifications parfois ingénieuses, intéressant la disposition et la forme de ce pivot, sont à signaler :

Le modèle le plus simple et aussi le plus répandu est en usage chez les Zemmour (fig. 18). L'axe en bois *agum*. cf. *jum*, A. Seghrouchen et *yum*, A. Warain, est fixé dans la meule inférieure; une poignée, *afus n-tsirt* ou *fus n-tsirt*, A. Warain, facilite la mise en marche de l'appareil. Dans la région de Demnat, où il est fait usage d'un instrument moins rudimentaire, le pivot, en fer, est formé de deux pièces dont l'une, mobile, s'emboîte dans l'autre comme l'indique le croquis ci-contre (fig. 19). Grâce à cette disposition, l'appareil est d'un maniement facile. Un autre perfectionnement est encore apporté au système par l'emploi de deux chevilles taillées en biseau et placées de chaque côté de l'axe qu'elles consolident. Elles permettent d'obtenir à volonté une mouture plus ou moins fine; il suffit, en effet, de les enfoncer plus ou moins avec une petite pierre réservée à cet usage et appelée *tamummut*, pour réduire ou augmenter l'écart laissé libre entre les deux meules; en frappant, la meule supérieure « s'alourdit » *izzay*, et la femme « écrase » *tsnegd*; au contraire, en les relevant, la meule « s'allège », *ifsas*, et la femme « moud grossièrement » *tbri*.

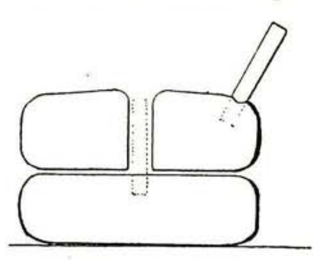


Fig. 18. — Moulin à bras : type Zemmour.

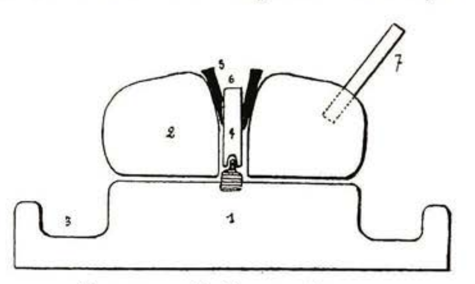


Fig. 19. — Moulin : type Demnat.

1, meule inférieure, *azerg n-uzeddir*, établie dans une petite excavation. — 2, meule volante, *azerg n-ufella*, — 3, *ddur*, rainure dans laquelle s'amasse la mouture. — 4, *tamernut*, pivot en fer. — 5, *akainu*, cheville. — 6, *tiṭ n-uzerg*, œillard. — 7, *asukti*, manivelle.

Dans l'Extrême-Sud, à Timgissin, un perfectionnement plus ingénieux encore, amène la suppression de l'axe central. Au milieu de la meule gisante est encastré un court pivot *llâlĕb* dont l'extrémité se loge dans un trou *talḫatemt* percé dans une pièce de bois

ou de fer appelée *tišaft* (fig. 20) qui se trouve elle-même appliquée contre la face interne de la meule volante. Une poignée *askti* permet la mise en mouvement de l'appareil. Dans ce moulin, comme d'ailleurs dans tous les autres, les faces des meules en contact ne sont ni lisses ni polies, mais présentent sur toute leur surface de légères aspérités obtenues au marteau. La farine tombe dans une rainure *asûti*, établie tout autour de la meule inférieure.

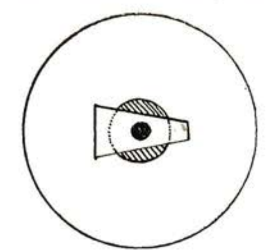


Fig. 20. — Moulin : type Timgissin.

Face interne de la meule volante montrant la *tišaft*, percée au milieu d'un trou appelé *talḥatemt* où se loge le court pivot *llâléb*.

Sous le nom de *tadoḥant*, on utilise dans un grand nombre de tribus du Sous : A. Isaffen, Ida Oukensous, Indouzal, Ida Ouzikri, A. Oumanouz, Isemdaln, A. Imoussaoul entre autres, un moulin de plus grandes dimensions dont les meules mesurent jusqu'à 40 et 60 centimètres de diamètre.

L'axe en métal repose, par son extrémité inférieure, dans une petite cavité pratiquée dans une plaque de fer encastrée au centre de la meule gisante ; puis passe dans un dispositif en forme de croix (fig. 21) appliqué contre la face interne de la meule volante ; son extrémité supérieure émerge de quelques centimètres au-dessus du niveau de l'œillard « *tiṭ* » et s'emmanche par un dispositif spécial dans une manivelle « *asukti* », longue et munie d'une double poignée. Ce qui distingue cet appareil des précédents c'est que le mouvement de rotation est transmis directement au pivot qui entraîne avec lui la meule volante. L'opérateur n'a d'ailleurs nullement besoin de se déplacer, il manœuvre la poignée des deux mains en lui imprimant sur place un simple mouvement circulaire. La farine, chassée par la force centrifuge du centre des meules vers la circonférence, tombe dans une rigole appelée « *asif uzerg* », « la rivière du moulin », puis s'accumule dans une cruche.

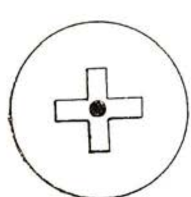


Fig. 21. — *Tadoḥant.*

Face interne de la meule volante.

On sait que les Berbères font usage de moulins à eau appelés

selon les régions « *azerg n-ɣaman* », Ntifa ou « *ṯasirṯ ɣaman* » Rif. Les A. Ouirra qui connaissent les deux mots appliquent le premier « *azreg* », au petit moulin à bras et le second « *ṯisirṯ* » au moulin à eau.

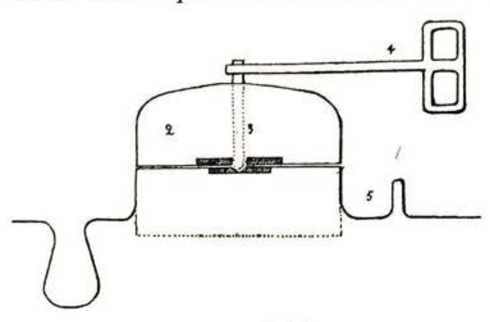


Fig. 22. — *Tadoḥant.*

1, *aǧarèf izdar*, meule gisante. — 2, *aǧarèf ufella*, meule volante. — 3, *tamenrut*, pivot. — 4, *asukti*, manivelle. — 5, *asif uzerg*, rigole où s'amasse le mouture. — 6, cruche.

A Demnat, les moulins particulièrement nombreux (on en compte une cinquantaine) sont établis dans les jardins, le long des rigoles qui amènent l'eau d'irrigation dérivée, très en amont, de l'oued Mahcer. Il en existe quelques-uns à Bezou sur les bords de l'oued elᶜabid et même à Tanant. Une faible chute d'eau, qu'il est toujours facile de provoquer, suffit d'ailleurs pour les mettre en mouvement.

La petite construction généralement bâtie au-dessus d'un cours d'eau comprend deux parties établies l'une au-dessus de l'autre; dans la partie basse est logé le mécanisme; l'autre, qui constitue le moulin proprement dit, est séparée de la précédente par un plancher en terre battue qui supporte les deux meules.

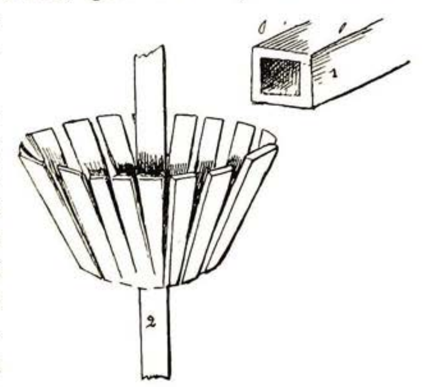


Fig. 23. — *Aferdu* : roue à palettes.

1, *amajjar*, conduit. — 2, *izdi*, arbre moteur.

L'eau amenée par un conduit « *amajjar* » tombe d'une hauteur qui varie entre un et deux mètres sur une roue « *aferdu* » de 40 centimètres de diamètre, munie d'ailettes « *tišät* », en l'espèce, des planchettes établies comme le montre la figure 23 en éventail et à 45

degrés. L'appareil est mobile sur un arbre moteur vertical « *izdi* », dont l'extrémité inférieure tourne dans une cavité ménagée dans une poutre allongée horizontalement au fond de la construction; son autre extrémité traversant le plancher s'engage dans la meule supérieure qu'elle entraîne dans son mouvement au moyen d'une pièce de fer solidement fixée dans le massif de la meule (fig. 24).

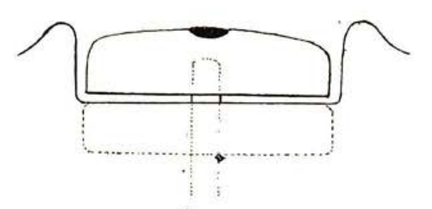


Fig. 24. — Meules du moulin à eau.

Le grain est versé dans une trémie « *ariäl* » (fig. 25), sorte d'auge carrée en palmier-nain, large par le haut, étroite par le bas et maintenue au plafond par des cordes. Au-dessous de la trémie est fixé un conduit en bois « *lqendil* », rectangulaire et légèrement incliné, par lequel le grain se déverse dans l'œillard « *tiṭ* » et descend entre l'intervalle qui sépare les deux meules où il est broyé. Un petit mécanisme (fig. 26) lui imprime un mouvement régulier d'oscillation que le meunier règle de manière à ralentir ou à accélérer la descente du grain. C'est ce mécanisme qui produit un bruit de tic-tac, d'où son nom de « *taqerqâut* » qui est une onomatopée.

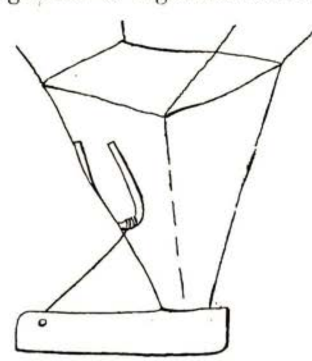


Fig. 25. — *Ariäl*, trémie avec son auget.

Sur un des côtés de l'appareil est fixée une perche « *lqâima* » ou « *ṣârî* », munie d'un dispositif qui permet de modifier l'écartement des meules et d'obtenir une mouture plus ou moins fine.

On arrête la marche du moulin à l'aide d'une planchette « *rgad* » ou « *lmsgen* » qui joue le rôle de vanne. Il suffit de la manœuvrer de quelque vingt centimètres pour que, s'interposant entre l'aferdou et le conduit, elle détourne l'eau qui va se perdre dans un canal d'évacuation ou dans le ruisseau.

Chacun apporte son grain au moulin, surtout au moment des fêtes et des mariages, et le moud en présence du meunier assis

dont tout le rôle consiste à surveiller la marche de l'appareil et à prélever un salaire équivalant au dixième de la mouture.

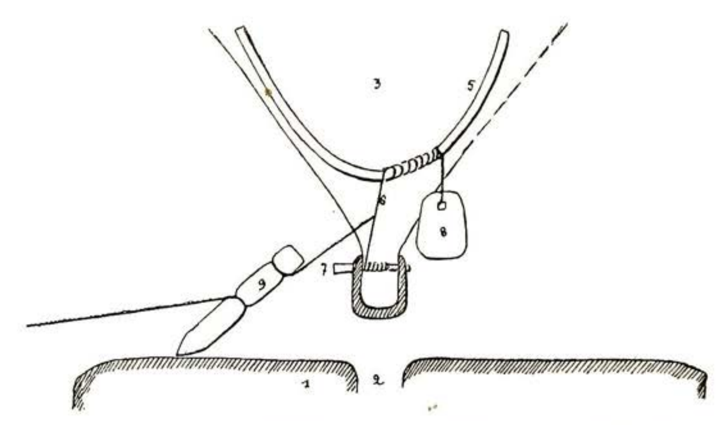


FIG. 26. — Coupe de l'auget près de la chute du grain dans l'œillard.

1, meule volante. — 2, *tiṭ*, œillard. — 3, *ariäl*, trémie. — 4, *lqendil*, auget. — 5, *algamu*, arc en bois d'olivier fixé sur la trémie. — Une corde *izíkèr* 6 s'enroule à la fois sur l'*algamu* et une cheville *izdi* 7; une de ses extrémités porte un poids *lmizän* 8. Ce dispositif permet de relever ou d'abaisser l'auget. — 9, *taqerqäut*, qui imprime au dispositif précédent un mouvement d'oscillation qui règle la chute du grain.

Superstitions relatives au moulin. — L'usage est de recouvrir le moulin d'une vieille natte pour que les chiens et les chats ne le lèchent (Ntifa) ou que les poules ne le souillent de leurs ordures (Tafilalt) ou que les rats, serpents et vers n'y trouvent un abri (Imesfiwan) ou encore qu'une voisine envieuse n y jette du poison (Mtougga). Cette pratique que des raisons de propreté expliquent amplement, peut aussi avoir pour objet de protéger l'instrument du mauvais œil.

Ce sont uniquement les femmes qui se livrent au travail pénible de moudre, le matin, souvent très tôt, à l'aurore ou au chant du coq, *iġ iġra ufullus* (Imesfiwan). La mouture faite à cette heure matinale possède, dit-on, une *baraka* ».

En général, on s'arrange de manière à ne pas emprunter un moulin après *lᵉaṣer*. Chez les Mtougga, on ne moud pas entre *tizuarn* (midi) et *tukzin* (trois heures). La femme qui passerait outre la coutume verrait son bras s'enfler au point de ne plus pou-

voir s'en servir pour moudre. En se mettant au travail on prononce la formule connue : *bismillah rraḥman uraḥim,* ou bien : *bismillah nzwar d-rbbi.*

On ne moud pas le mercredi et le lundi chez les O. Yahya ; ou le vendredi et le mercredi chez les Mtougga, ainsi en aurait décidé Sidi Bel ᶜAbbès, le patron de Marrakech. La femme qui s'obstinerait à moudre un de ces jours deviendrait folle ; elle serait possédée par les djenouns qui fréquentent les abords du moulin ; son péché serait si grand qu'aucun exorcisme ou sacrifice ne saurait la délivrer.

On cesse de moudre quand rentrent les troupeaux, sinon les bêtes périraient (O. Yahya). Pendant les deux ou trois jours qui suivent la naissance d'un poulain, il importe de ne pas toucher au moulin, car le « foie de la jument se dessécherait » (O. Yahya), ou bien, disent les paysans mtouggis, au bruit des meules, la jument et son petit succomberaient sous les coups des djenouns.

L'usage est partout répandu de laisser quelques grains dans l'œil du moulin ou un peu de farine aux abords ; cela constitue l'*imensi n-uzreg,* littéralement le « souper du moulin ». Le moulin mange comme nous, prétendent les O. Yahya ; s'il ne mangeait pas, il ne pourrait pas moudre. A-t-on jamais vu un moulin vide ? dit un Mtouggi avec indignation.

Quand on utilise un moulin neuf pour la première fois, on moud tout d'abord du sel, puis quelques grains provenant des prémices de la moisson, grains que l'on sait être chargés de *baraka.* La coutume est d'introduire une pincée de la première mouture ainsi obtenue dans la bouche de quelques chèvres en ayant soin de prononcer ces mots : « *at-igg rbbi d-ambarki !* Que Dieu fasse qu'il soit béni ! » Ce qu'il reste de farine est mélangé à de l'eau et répandu sur les murs et le plancher de la cuisine ; on en jette aussi sous les sabots de la jument et sur la croupe de la vache laitière (Mtougga). Au Tafilalt, à la première poignée de grains on mêle du sel et des feuilles d'une plante odorante *timijja* ; la mouture est simplement répandue aux abords du moulin.

Des superstitions s'attachent non seulement au moulin, mais aussi aux différents objets qui servent à la fabrication du pain, comme le tamis. Ainsi, on n'emprunte pas cet ustensile entre le milieu du jour et l'ᶜ*aser* (Mtougga) ; même quand en dehors de

cette heure, on en emprunte un, la coutume veut que toutes les femmes s'embrassent sur l'épaule et celle qui emporte l'objet doit le recouvrir avec un mouchoir ou un foulard. Enfin, quiconque, portant un tamis croise un troupeau à l'époque de la tonte, prend bien soin de le tenir caché sous ses vêtements jusqu'à ce que le troupeau ait disparu.

Tout le monde sait que l'on ne doit pas poser le pied sur de la farine ou du son. Ce serait commettre un sacrilège. On raconte que Si Loḥsain Lachem, fils de Sidi Ahmed Ou Mousa marcha un jour sur un peu de son répandu à terre par une jeune fille qui refusait de devenir sa femme. Sa jambe enfla aussitôt au point qu'il en fut impotent. C'est à la suite de cette aventure que Sidi Ahmed Ou Mousa ordonna à son peuple de ne jamais marcher sur du son !

LE FOYER

On le désigne par un certain nombre d'appellations qui ne sont pas sans présenter un véritable intérêt linguistique. On signale :

α) *täkät*, pl. *täkätin*, foyer, et par extension « famille » dans la plupart des sous-dialectes apparentés à la *tachelḥait*.

β) *alèmssī* « foyer et famille » chez les A. Ouirra, Ichqern, Izayan ; *almessī*, A. Nḍir ; *ilmessī*, Zkara, Figuig. Relevé à Ouargla sous cette dernière forme, le mot s'applique « à la chambre sans porte où l'on suspend l'outre, où l'on prend des douches » (Biarnay, p. 341). Bien que dans ce dernier cas, le terme implique un sens qui s'éloigne de l'idée de foyer, on doit cependant, de même que les précédents, le considérer comme un composé de *al* ou *il*, « lieu », « endroit », et *messi* « feu », dont une forme complète existe dans la généralité des parlers, hormis ceux du sud-marocain. On note : *ṯimessī*, A. Warain, A. Seghrouchen ; *ṯimssi*, B. Iznacen, Zkara, B. Snous ; *ṯimsī*, Rif ; *timsi*, Ouargla, Sened, Dj. Nefousa. En Touareg *timsi* a pour pluriel *times*, mot qui, sous la forme *ṯimes*, est un singulier en Zouaoua et à Bougie. Ces expressions inconnues, a-t-il été dit, des parlers chleuhs y ont pour correspondants des mots comme : *l'afit* qui est arabe, ou *afa*, qui est berbère, et dérive d'une racine F étudiée plus loin (chap. VI).

Littéralement *alemssi* signifie « endroit du feu »; une traduction différente serait : *am-χan nĕtmessi*, usitée chez les Maṭmata.

γ) *ṯafkunt*, pl. *ṯifukan*. Mot intéressant dont l'aire très étroite s'étend aux seuls B. Snous et B. Iznacen. On serait tenté de l'identifier au latin *focus* ou *focum*; il aurait pour correspondant *lfgirt*, « brasier chez les Ntifa, forme berbérisée de *fgira* employée en arabe dialectal et qui doit être rapportée au latin populaire *focarium*, d'où en espagnol *hoguera*. On relève encore *lfgert*, dans le vocabulaire des A. Oumribed, et *tifegert*, dans celui des A. Abdallah pour désigner « le feu de joie de l'Achoura » par métathèse des radicales *g* et *r*, le mot devenu *taferagut*, chez les Imejjad, se rapporte également au feu de joie. Signalons que l'ancien feu du solstice porte, dans les dialectes chleuhs, des appellations curieuses du genre des suivantes : *tabufut*, Amanouz; *tagufut*, Amanouz; *tajafut*, Iḥaḥan; *tanĕgaffut*, Iferd; *tafegaggut*, A. Halbakhou; *tafedadut*, Achtouken. Sans doute se trouve-t-on là en présence des dérivés d'une racine FG ou GF par métathèse, à laquelle il conviendrait de rattacher *tafkunt* signalé chez les B. Snous et les B. Iznacen.

δ) *lkanun*; le mot est actuellement le seul que connaissent les Kabyles du Djurdjura, de Bougie et de l'Aurès. Rapporté à une racine arabe KN « cacher; Boulifa, p. 479 » il ne doit pas être confondu avec la forme *lqânun* (du grec : κανων « loi, règle ») qui se rapporte à un ensemble de prescriptions locales codifiées et constituant le droit coutumier berbère.

ε) *ṯiğarğarṯ*. L'expression est particulière aux Rifains (Temsaman, Ibeqqoien), aux B. Menacer et aux Berbères du Chenoua sous la forme *iğarğarṯ*. Rien ne permet de déterminer son étymologie; disons qu'à Ouargla un mot *tiğarğart*, semblable aux précédents, désigne une « terrasse ».

Le foyer partout en usage en Berbérie est bâti sur un modèle unique : un petit trou rond creusé dans le plancher de la pièce tenant lieu de cuisine et, disposées en triangle, trois grosses pierres servant de support aux ustensiles, en constituent tout le système.

A cette uniformité dans le mode de contruction correspond une uniformité dans la terminologie employée pour désigner les pierres qui en sont les pièces essentielles. On note : *iniạn*, Zemmour, A. Nḍir, Izayan, Ichqern, A. Ouirra, A. Seghrouchen, A. Warain,

B. Iznacen, Figuig ; *inaẓen,* Chenoua ; *inẓen,* Zouaoua ; *indjan,* Maṭmata ; *inkan,* Tazerwalt, Sous, etc.

Ce sont là des pluriels de *ini, inẓi* ou *inĕk,* que l'on peut rapprocher de *awwăn,* « pierre » (voir infra, le moulin) ou de *aun,* « monter » Touareg, Tazerwalt et *ni,* généralement connu avec le sens particulier de « monter à cheval » dont une forme *anĕk* signalée en Zenaga et le nom verbal *tanaka,* chez les Ntifa, justifieraient la forme *inkan.* Cette étymologie admise, *ini* et ses variantes signifierait « *support* ». Ajoutons que les Touaregs appellent les trois pierres du foyer d'un terme : *isefraḡ,* pl. de *asefreḡ,* sans doute de la même racine qui a fourni *afrag,* « clôture, haie ».

On sait que chez certaines populations, particulièrement les berabers, les pierres du foyer sont considérées comme un attribut magique de la chaleur solaire et, qu'à ce titre, elles jouent un rôle dans les cérémonies pratiquées en vue de provoquer le retour du beau temps (voir chap. VI).

Ce sont les femmes qui bâtissent elles-mêmes leur foyer ; parfois, elles maçonnent les pierres avec un mortier d'argile ; ailleurs, la tendance est de substituer aux pierres un trépied de fer que l'on appelle *inẓan ňuzzăl,* A. Seghrouchen, litt. les « pierres en fer ! »

Dans un grand nombre de tribus, l'usage s'est perpétué de renouveler les pierres et de rebâtir le foyer à l'occasion de certaines fêtes : Ennair ou Achoura. Le feu nouveau que l'on rallume alors possède, dit-on, des vertus exceptionnelles.

Quoique l'endroit où est établi le foyer soit généralement réservé aux femmes, il arrive fréquemment, l'hiver surtout, que la famille réunie y prenne ses repas. Une torche ou petite lampe à huile déposée dans une niche *tadukk^{w}ant* (Ntifa) ou sur une étroite banquette en forme de cuvette *taḥnašt* (Zouaoua), établie contre le mur et à proximité du foyer, éclaire alors de sa faible lueur une scène patriarcale dont le caractère demi-barbare reporte aux âges lointains des premières civilisations.

Signalons encore que les Kabyles du Djurdjura, à droite et à gauche du fourneau, ont aménagé dans le mur deux ou trois trous appelés *tak^{w}aṯ,* pl. *ṯik^{w}aṯin* (fig. 27), où les femmes ont l'habitude de ranger leur grossière vaisselle de terre. Selon toute vraisem-

blance *ṯakʷaṯ*, doit être rapproché de *täkät*, signalé plus haut avec le sens de « foyer », mot, dont l'aire d'emploi paraît actuellement circonscrite aux parlers chleuḥs. Sans nous renseigner sur son étymologie, la forme zouaoua présente cependant un certain intérêt; elle prouve, pour le moins, l'ancienneté du mot; elle permet, en outre, de conjecturer que dans ce dialecte, l'expression « *lkanun* », d'origine étrangère, s'est substituée au mot *takät*, sans doute, berbère.

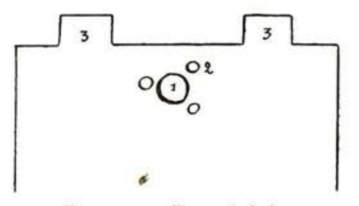


Fig. 27. — Foyer kabyle.
1, *lkanun*. — 2, *inien*, pierres. — 3, *ṯakuaṯ*.

Chez les mêmes populations kabyles et plus particulièrement chez les A. Irathen, les B. Yenni, les A. Atelli, on trouve, fixé à un clou au-dessus du foyer et contre le mur, une sorte de râtelier « *tuffält* » où les femmes déposent les cuillers (fig. 28). L'instrument est fabriqué avec des tiges sèches de férule « *uffal* », d'où il tire son nom. Au village de Taourirt Tamoqrant, M. Van Gennep a constaté l'existence d'un objet destiné au même usage, mais d'une forme différente rappelant assez celle d'un porte-pipes de café; toutefois, l'instrument, au lieu d'être fixé au mur comme la *tuffalt*, s'adapte au tiers supérieur d'une planchette, haute d'environ 0m,80 et placée juste au-dessus du foyer. « Reste à savoir, dit le savant ethnographe, si l'impression que j'ai ressentie, à savoir que cette planche a un aspect anthropomorphe (fig. 29) et représente plus ou moins une statuette de divinité lare, ou tient lieu d'un ancien autel familial, où se déposaient des offrandes, au-dessus du foyer, serait confirmée par des enquêtes plus étendues. »

Fig. 28. — *Tuffält*, porte-cuillers.



Fig. 29. — Planche sculptée servant de support à un ratelier à cuillers, d'après Van Gennep, *Etudes d'ethnographie algérienne*, p. 93.

A notre connaissance, aucun objet similaire n'est signalé, du

moins jusqu'à présent, chez les Berbères marocains; d'un autre côté, des renseignements particuliers pris en Kabylie n'apparaissent pas de nature à nous faire partager l'hypothèse de M. Van Gennep.

Dans un autre ordre d'idées, il semble superflu de dire que, parmi les moyens propres à fournir le feu artificiel, l'emploi des allumettes d'importation européenne est aujourd'hui général en pays berbère. Les Indigènes s'en procurent aisément dans tous les marchés auprès des colporteurs juifs ; mais, ils n'en usent qu'avec la plus grande parcimonie et en cas de réelle nécessité; aussi, les femmes, pour raviver leur foyer éteint, préfèrent-elles prélever quelques tisons du feu d'une voisine, plutôt que d'avoir recours au feu artificiel.

Les Chleuḥs se servent également du briquet *infed* ou *anfed*, ou de l'armature d'un fusil à pierre pour faire jaillir une étincelle sur le petit tas de son qui leur tient lieu d'amadou.

A Timgissin (Tlit), les ksouriens appellent le silex *timišša* (cf. *ṯimišša,* A. Nḍir; *imiš,* Ntifa; *tmiksa,* Aurès) et *zend,* le morceau d'acier que tout individu porte dans sa sacoche avec le silex. Ils battent le briquet sur des graines d'armoise *aṭu,* qui possèdent la propriété de s'enflammer facilement ou encore sur des mèches spécialement préparées, soit avec de la poudre à fusil, ou des cendres obtenues par la combustion d'une certaine plante appelée *asay*.

Des procédés mécaniques pour obtenir une flamme par le frottement de deux morceaux de bois de densité différente paraissent inconnus; du moins, notre enquête, s'étendant sur un grand nombre de tribus, ne nous a point permis de retrouver la trace d'emploi d'appareils similaires, lors même de la célébration de certaines fêtes, comme celle de l'Achoura en particulier, au cours desquelles on observe la coutume d'allumer de grands feux de joie avec un feu nouveau ou sacré.

Cependant, des survivances persistent nombreuses d'un ancien culte du feu, et, des vestiges de pratiques archaïques pour l'entretien d'un feu perpétuel se révèlent à l'observateur averti. Ainsi, à l'occasion des grandes fêtes patronales connues sous le nom de *mussem* ou d'*amenuggʷar,* dans quelques tribus, des femmes, à tour de rôle, sont préposées pendant toute la durée des fêtes à la conservation de feux où viennent s'alimenter les visiteurs accourus

par milliers. Ailleurs, dans chaque cité, un individu, rétribué par la communauté, surveille jour et nuit un feu, dont le bois est fourni par des corvées quotidiennes auxquelles sont astreints tous les habitants.

Le bois, les feuilles de palmier-nain, les tiges desséchées de certains arbustes constituent en effet le combustible dont l'usage est le plus généralisé. C'est aux femmes, comme l'on sait, qu'incombe le travail pénible de « faire du bois » et, un verbe spécial « *zdem* » est presque partout connu pour traduire cette action. Ce travail appartient si bien aux femmes qu'à Timgissin, par exemple, toute fiancée reçoit de son père, le jour de ses noces, un petit trousseau et, parmi les pauvres objets qui le composent, figure toujours une corde neuve « *tasŭqa* » dont elle se servira désormais pour lier et porter ses paquets de broussailles.

Diverses appellations sont usitées pour désigner le bois de chauffage. On connaît *ikšuḍĕn,* Ntifa, Tazerwalt, etc., *ikšiḍĕn,* Ichqern, Izayan ; *iššiḍĕn,* A. Seghrouchen, A. Warain. C'est là un collectif pluriel ; le singulier correspondant *akšud* ou *akšiḍ*, désigne la matière ou plus spécialement un morceau de bois. *Isġârĕn,* autre collectif pluriel s'applique également au « bois » ; le terme est connu des A. Nḍir, Zemmour, A. Yousi, A. Mjild, A. Sadden. Le singulier *asġar* ou *isaġer,* Touareg, prend des sens les plus divers selon les parlers ; tantôt c'est une « charrue », Rif ; une « branche », Ras-el-Oued ; le « pilon d'un mortier », Tamegrout ; la forme diminutive *ṯasġarṯ* est un « figuier » chez les Zemmour ; chez les Ṇtifa, comme chez les Rifains, l'expression désigne encore « la part de viande provenant d'une *uzaʿ* ». Le mot a pu être rapporté à un verbe *ġer* « être sec », plus fréquemment employé sous la forme *qqor*.

On signale chez les Ait Bou Zemmour et les A. Nḍir, une expression *asarġo* pour désigner le « combustible » tandis qu'à Dads, *asarġu* est un « feu de joie » ; mais l'un et l'autre sont des dérivés de *ĕrġ,* « être brûlé », B. Iznacen ; ou « être chaud », « se chauffer », Ntifa, d'où *sᵕrġ,* Zouaoua, Tazerwalt, etc., « brûler ». Chez les Ait Bou Zemmour *sᵕrġ* est synonyme de *zdem,* c'est-à-dire « faire du bois ». Enfin, les B. Iznacen appellent *aqešquš,* pl. *iqešqûšĕn,* les broussailles et les branches menues qu'ils utilisent pour allumer le feu.

A Demnat, où les jardins et les bois d'oliviers couvrent de leur masse sombre les ravins les plus encaissés, les femmes brûlent les feuilles tombées et séchées « *arašid* », qu'elles se procurent aisément et dont elles font des provisions.

La bouse de vache, *tissit,* Ntifa ; *ṯišišt,* Zouaoua, desséchée au soleil sert encore de combustible ; dans les oasis du sud, les crottes de chameau précieusement recueillies sont employées au même usage.

Le charbon de bois *ṯirgin,* Zouaoua ; *ṯirjin,* Aurès ; *lfaḫĕr,* dans les parlers marocains est un combustible estimé dont il n'est cependant fait qu'un usage restreint. On le fabrique surtout pour la vente dans les villes et pour les forgerons qui le brûlent dans leur foyer. Enfin là, où ce combustible est connu, on ne l'utilise guère que dans des sortes de réchauds « *lmejmer* » que possèdent les familles, même les plus pauvres, et sur lesquels, à l'occasion de l'arrivée d'invités, on fait bouillir l'eau pour le thé.

L'ÉCLAIRAGE[1]

Ig ḍrĕnt tillas, tasi lqandil, tĕtkur-t s-zzit, tasi-d ịät tftilt iarîdĕn, tbrem-t f-snät tikkal ar-tĕġ zund asġun, tadr-as g-wammas n-zzit da-illan g-lqandil, tsufġ-az-d iḫf-ĕns sg-ils lqandil, taŭwi-t-id s-dar täkät, tasi ian usafu iaġĕn, tsaġ iss lqandil, taŭwi-t s-uḥanu-ns, tsers-t g-tĕdukkʷant-ĕns.

Ig tra tĕddu s-kra n-uḥanu iadnin, g-ur-illi wasidd, tasi ịan usafu iaġĕn g-ufus-ĕns, tĕddu, tskr-iss asidd ; ig-as-iḫsi, ar-iss-tsufu, ar-iss-tĕlli, ar-das-isker asidd afada tisan manis tĕdda.

Llant tida itḥaḍun lqtib n-iġri ; loqt-ma ḍrĕnt tillas, tĕddu tasi-d ịan, tsaġ-t, tskr-iss asidd ašku iga zunt tašumaᶜt.

*. La petite lampe à huile, formée d'un godet dans lequel trempe une mèche, porte les noms divers de :

α) *lqandil,* pl. *lqnadil,* chez les Chleuḥs : Ntifa, Demnat, Tazerwalt, Sous, etc. ; les Berabers : A. Nḍir, Zemmour, Ichqern. A.

[1]. Texte non traduit.

Ouirra, A. Warain, A. Seghrouchen ; les B. Iznacen, les B. Snous. L'aire d'emploi de ce mot s'étend à tous les parlers du Maroc tant arabes que berbères. Emprunté à l'arabe, il doit cependant être rapporté au latin *candela,* « cierge, flambeau ».

β) *lmeṣbaḥ,* également d'origine arabe, est particulier au vocabulaire des B. Menacer, Chenoua, Zouaoua, Aurès.

γ) Dans la Berbérie orientale on signale : *innir,* Syoua ; *iunir,* Dj. Nefousa ; *inir,* Ghdamès ; *nir,* Sened ; *enir,* Mzab. Bien que d'apparence berbère, l'expression est étrangère et dérive de *nar,* « clarté, feu » en arabe.

Un dernier mot : *lamba,* emprunté au français, désigne la lampe d'importation européenne qui fournit un éclairage de luxe très apprécié des Indigènes.

La mèche : *taftilt,* est un autre mot emprunté à l'arabe ; chez les Touaregs, le terme s'applique à « toute lumière artificielle dont on s'éclaire la nuit ».

Il est remarquable qu'aucun mot berbère ne soit relevé pour nommer un objet dont l'usage remonte à une très haute antiquité. Si l'on s'en tenait uniquement aux termes signalés, il ressortirait que l'introduction en Berbérie, du mode d'éclairage par la lampe, serait un fait relativement récent. Toutefois, les données linguistiques ne sont nullement concluantes et il est difficile d'admettre que les Berbères doivent aux Arabes leur mode d'éclairage actuel.

D'un autre côté, on observera que les formes des lampes utilisées dans ce pays diffèrent de celles des objets similaires connus des peuples de l'antiquité classique. Bien que pendant des siècles, les Phéniciens, puis les Romains plus tard, aient inondé les comptoirs et les colonies de leurs produits céramiques, il n'apparaît pas que cette importation ait exercé une influence visible aujourd'hui sur l'art céramique berbère. L'existence dans tout le nord de l'Afrique d'ateliers où, des potières continuent à fabriquer des vases en appliquant une technique vieille de plusieurs milliers d'années, prouve surabondamment que, même l'usage journalier d'objets importés, ne modifie ni une technique locale, ni la forme de ses produits. Ainsi, si les Berbères, particulièrement ceux de la banlieue des grandes cités, ont pu utiliser les lampes romaines si fines et si élégantes, ils l'ont fait, comme ils font aujourd'hui de nos lampes, c'est-à-dire en se les procurant sur nos marchés,

mais sans les fabriquer eux-mêmes. Et il arrive que la source d'importation venant à se tarir, les objets, peu à peu, disparaissent, sans même laisser un souvenir dans le vocabulaire. On pourrait donc conjecturer que, tombé en désuétude à un moment donné dans un grand nombre de tribus, l'usage de la lampe à huile ait pu, par la suite, se généraliser avec l'arrivée des Arabes qui ont apporté dans l'éclairage des mosquées le soin et le luxe que nous connaissons.

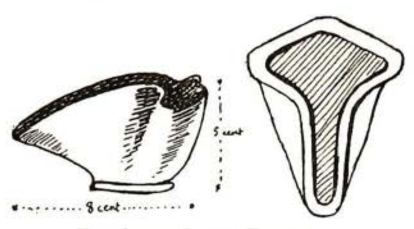


Fig. 30. — Lampe Tanant).

Quoi qu'il en soit, divers modèles de lampes s'observent actuellement en pays berbère. Dans la région de Demnat et de Marrakech, un modèle très courant (fig. 30) présente un petit réservoir à fond plat, vernissé à l'intérieur, aux bords pincés de façon à ménager un bec où se loge la mèche en fils de coton.



Fig. 31. — Lampe (Demnat).

Près de Demnat, les potiers de Tighermine façonnent un objet d'aspect légèrement différent (fig. 31). Le godet aux parois épaisses est rond, le bec long, une anse inutilisable à cause de sa petitesse est plutôt ornementale; l'objet est vernissé sur les deux faces.

Fig. 32. — Réservoir d'une lampe à pied.

Les lampes munies d'un pied présentent en général un réservoir d'un ovale très allongé aux bords extérieurs très rapprochés (fig. 32). A Timgissin, le pied s'appelle *adasil* › et l'objet est entièrement revêtu d'un vernis monochrone, vert, jaune ou rouge; mais le vert domine, car ces lampes, qui font l'objet d'un certain commerce, sont souvent déposées comme ex-voto dans les chapelles des *igurrâmen*. Un petit morceau de bois, retenu par un fil à l'anse dont l'objet est muni, permet d'ajuster la mèche; le pied présente en outre un ou deux rebords plats et assez larges où tombe l'huile qui déborde du réservoir.

Dans la même région on s'éclaire encore au moyen de lampes taillées dans une pierre blanche, peut-être l'albâtre. On les appelle *lqåndil n-uzru* et sont ornées de dessins représentant des soleils et des étoiles. La matière, très poreuse, absorberait l'huile si l'on ne prenait la précaution, avant de s'en servir, de les faire bouillir pendant quelques heures dans une marmite où cuit de la viande.



Fig. 33. — Lampe à pied (Timgissin).

Concurremment avec les lampes en argile, on emploie des lampes en métal : cuivre et fer-blanc. La lampe en cuivre *lqandil n-uanas* (Tlit) ; *lqendil ĕn-ụeldun* (B. Snous) revêt aussi des formes les plus variées ; cependant, en raison de difficultés de technique, il est rare qu'elle reproduise exactement le modèle en terre. A Timgissin, le réservoir est muni de quatre becs *koz walsiun* ; une chaînette *tisensert* est disposée de manière à permettre la suspension de l'appareil à un anneau *tokt* fixé au plafond. La coutume est que, dans ces régions sahariennes, les lampes de ce modèle soient achetées à l'occasion du moussem de Sidi Hmed Ou-Yaqoub qui se tient à deux journées de marche d'Iligh ; mais les fabricants en seraient des fondeurs de la tribu des Amanouz. A signaler que la mèche est souvent remplacée par l'espèce de bourre qui garnit le gros épi noir d'une variété de roseau appelé *tabuda*. La lampe éclaire alors, à la façon d'une veilleuse.



Fig. 34. — Lampe en fer-blanc (Demnat).

Les lampes en fer-blanc sont fabriquées dans les mellahs par des artisans juifs avec une matière que leur fournit les bidons à pétrole et dont ils font un curieux commerce. A Demnat ainsi qu'à Marrakech, ces objets sont constitués par un simple réservoir carré et pincé aux angles de manière à former des becs pour les mèches. Ils sont parfois pourvus d'un pied, ou d'un dispositif très simple qui permet, soit de les suspendre au plafond, soit de les appliquer contre la paroi d'un mur.

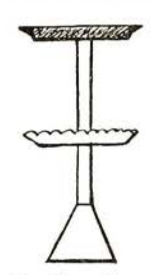


Fig. 35. — Lampe en fer-blanc montée sur pied (Demnat).

On signale enfin des formes fantaisistes données au réservoir,

particulièrement dans les régions du Nord où les lampes prennent parfois des formes animales, le plus souvent celle de la tortue ; ces modèles, reproduits non seulement en argile mais aussi en fer-blanc, portent chez les Beni-Snous le nom de *lqendil ĕniifker,* « la lampe de la tortue » (cf. Destaing; Dictionnaire, p. 192).

Bien que très imparfait et présentant de nombreux inconvénients, l'emploi de la petite lampe à huile apporta un progrès considérable dans la manière de s'éclairer ; en tout cas, elle remplaça avantageusement les torches et les flambeaux que l'on avait, jusque-là, l'habitude de brûler.

Les Berbères, dont le vocabulaire ne connaît aucun terme pour désigner la lampe, en possèdent par contre plusieurs pour nommer les torches. Est-ce à dire que ce mode primitif d'éclairage fut réellement le seul dont ils usèrent et qui leur fut bien particulier? Au dire de quelques individus, certaines tribus n'en connaissent point d'autre, même de nos jours. Les Ait Messad donnent le nom de *ṯisufa n-wasidd,* les « tisons de la lumière ou de *akšud n-tafut,* le « morceau de bois de la clarté » à des bûchettes longues d'environ 20 centimètres qu'ils allument à l'heure du souper et fichent obliquement dans le coin d'un mur où une place leur est aménagée. Les gens de Timgissin nomment ces mêmes bûchettes *tisûfa n-irgel,* du nom de l'arbuste qui les fournit. Dans les environs de Bougie, certains montagnards ne s'éclairent que par ce moyen et leurs flambeaux « *ṯiukšerṯ* » sont taillés dans des essences résineuses. La facilité de combustion des tiges d'asphodèle, ainsi que leur pouvoir éclairant partout reconnu, font que cette plante fournit encore des flambeaux dont on s'éclaire parfois chez les Ntifa. Ainsi, en automne, les femmes vont ramasser des tiges sèches d'asphodèle dont elles font une ample réserve pour l'année.

On peut dire que plus longtemps qu'aucun autre peuple méditerranéen, les Berbères ont conservé ce mode d'éclairage dont l'origine se perd dans la nuit des temps. Dans les tribus du Sous, relativement plus avancées, le flambeau a disparu comme moyen d'éclairage pour les besoins domestiques ; mais, son emploi, maintenu en certaines circonstances, a pris un caractère rituel. C'est ainsi qu'à l'occasion des fêtes de l'Achoura, la coutume exige que l'ancien feu solsticial soit allumé à l'aide d'une torche : *akšud umʿašur*, spécialement préparée par un représentant quelque peu

saint ou sorcier d'une vieille famille passant pour posséder une *baraka*.

Ces procédés archaïques d'éclairage sont-ils appelés à disparaître? Déjà, ils sont tombés en désuétude chez certaines tribus berabers qui s'éclairent uniquement avec des bougies d'importation européenne, surtout anglaise. Aujourd'hui, il n'existe guère de régions où ce mode d'éclairage n'ait pénétré; on l'utilise toutefois avec parcimonie, au moment des fêtes et des noces.

Grands apiculteurs, les Berbères n'ont pas su utiliser la cire de leurs ruches dans la fabrication des cierges dont l'emploi, comme l'on sait, connu des Arabes depuis un temps immémorial, pénétra en Europe au VIIIe siècle seulement par l'intermédiaire de marchands vénitiens. Ils exportèrent ce produit précieux, et Bougie, « Begaith » en Zouaoua, devint, à un moment donné, un centre important d'un commerce alimenté par les Berbères des Kabylies. Et fait curieux, ce fut le nom berbère de cette ville qui, en français, demeura appliqué à l'objet servant à ce mode nouveau d'éclairage, tandis que les Berbères[1] le désignèrent à l'aide d'un mot arabe : *tašummᶜat,* de *šmaᶜ,* cire.

Ce furent donc les Arabes qui introduisirent en Berbérie l'usage des cierges que, çà et là, l'on continue à fabriquer et auxquels on donne des colorations généralement vertes ou rouges et que l'on agrémente parfois de dessins représentant des fleurs ou des soleils. Les riches musulmans en brûlent de gros dans leurs salons. Dans le peuple, l'habitude s'est perpétuée d'en brûler de petits, à l'occasion de certaines fêtes, dans les sanctuaires des marabouts et dans les cimetières.

L'usage de la bougie d'importation a fait naître et se développer considérablement une industrie nouvelle : celle de la fabrication des lanternes : *lfnar,* Ntifa; *lĕfran,* Zemmour; qui s'est surtout localisée dans les mellahs des villes. Des bidons servant au transport du pétrole à l'usage des habitants du littoral, ont fourni une matière abondante et à bon marché. L'industrie de la ferblanterie s'est ainsi créée au Maroc, comme elle s'était déja créée en Algérie en faveur de conditions analogues. Les artisans, juifs pour la

1. Les Touaregs appellent la bougie *inir*, terme qui partout ailleurs s'applique à la lampe. Voir supra.

plupart, ont su donner à leurs modèles un cachet d'élégance indiscutable et parfois fort originale. Chaque atelier a ses modèles spéciaux et l'on sait que Marrakech fournit des produits inférieurs à ceux de Rabat, Meknès ou Fez.

LE FOUR

Afarnu, illa g-berra n-tgĕmmī. Bnunt-t taitšin s-izran d-ualůḍ. Skerènt-as sin imaun, įän sg-uzèddir, įän sg-ufèlla ; rrzent įän uzgʷi, skerĕnt sgis tizgʷiin.

Ig tra tsker aġrum n-ufarnu, tĕddu s-ddau zzutin, tsmun-d arašid mas tsaḥmau afarnu, tsers-t g-imī n-ufarno, tsaġ takät, tbnu tizgʷiin f-imī n-ufella įät afella n-įät ar-d-int-tqbo. Tasi įän ukšud ism-èns aferkän ar-iss tsmassa takät, ar-tgar arašid imiq s-imiq ar-asräg zuggʷaġent tzgʷiin, tseḥsi takät, tsder tizgʷiin s-uferkän g-wammas n-ufarno, ar-int-tet'adal įät tama n-įät ar-asräg kullu issĕnt tèdel abůḍ n-ufarno. Taŭwi-d įän uġenja, tasi tafant, teg-t afella n-tadaut n-uġenja, tšekšem-t, tsers afella n-tzgʷiin-annaġ, ar-int-tsras įät tama n-įät, ar-asräg itkur ufarno, tasi snät tfèlallain, tsers į-ät afella n-imī n-ufella, tqĕn iss, tsers įät f-imī n-uzèddir, tḥuwod alůḍ, tmsl-iss imī n-ufèlla ula imī n-uzèddir, teddu, tadedj-t ar-ttinī : « ljhed n-ma g inuggʷa ayad ! » teddu sers, tâněf imī n-uzèddir, taogg iss ; ig-tufa inua, ar-t-itèldi įät s-įät : aġrum-äd ism-ens lkrun. Da-t-skârènt ġir loqt n-ṣṣif d-lḫerif ; uamma tagerst d-rrèbiaʿ ur-illī.

TRADUCTION.

Le four se trouve en dehors de l'habitation. Les femmes le bâtissent elles-mêmes avec des pierres et de l'argile, en ayant soin de ménager deux ouvertures, l'une au bas, l'autre au sommet du dôme; elles brisent un gros tesson de poterie pour en avoir un certain nombre de plus petits.

Lorsque la ménagère désire utiliser le four, elle va sous les

oliviers ramasser des feuilles sèches qui serviront à le chauffer; elle dépose sa provision près de l'ouverture inférieure, allume le feu et arrange en pile les petits tessons, sur l'ouverture supérieure. A l'aide d'un bâton appelé *aferkan*, elle remue le feu qu'elle alimente en jetant des feuilles par petites quantités à la fois. Lorsque les tessons sont chauds, après avoir éteint le feu, elle les fait tomber, avec son bâton, dans le four où elle les étale. Puis, sur le dos d'une cuiller, elle introduit les galettes et les dépose sur les tessons l'une à côté de l'autre; enfin au moyen de deux petites dalles, elle bouche soigneusement les deux ouvertures avec un mortier d'argile.

Fig. 36. — *Afarnu* (Tanant).
1. ouverture par laquelle on introduit le bois et les galettes à cuire. — 2, ouverture sur laquelle on dépose en pile les tessons de poterie.

Elle se retire alors un instant; et lorsqu'elle estime la cuisson suffisante, elle revient vers le four qu elle ouvre en enlevant la dalle du bas; elle se rend alors compte de l'état de la cuisson; si les galettes sont cuites, elle les enlève l'une après l'autre.

Le pain cuit de la sorte porte le nom de « *lkrun* »; l'habitude est de n'en faire qu en été et en automne et non en hiver et au printemps[1]

---

1. En Tunisie, sous le nom de *tabuna*, on utilise une sorte de grande marmite sans fond qui ressemble au petit four à pain des Berbères. Elle est pourvue de deux ouvertures dont l'une, celle du bas est très large, et l'autre, celle du haut, assez étroite. Pour se servir de la *tabuna*, on y allume d'abord un feu de bois; quand elle est suffisamment chauffée, on y dépose les galettes sur des saillies que présentent les parois; là, elles cuisent après que l'on a eu soin de boucher l'orifice supérieur avec un plat de terre. Le pain ainsi fait s'appelle « *lḫobz tabuna* ».

Le potier[1].

Nukni ait Tanant d-ait Måjjĕn, wann iran irukûtĕn n-idĕqi, iddu s-leḥmis, iaf gis kullu ma-t-iḥṣån n-idĕqi, ašku lmᶜallĕmin n-Tifuġmat a-iin-itᶜadaln. Llan daġ id-bab n-idĕqi iådnin g-Bzu, d-Imi ljĕmaᶜ, d-ait Tagĕlla; winnaġ ar-tᶜadaln lmjamĕr iḥlan, izŭwoqĕn s-tnqåḍ tumlilin.

Bäb n-idĕqi, mkän ira isker idĕqi, iḥalles aġiul-ns, iger fellas ašuari, isug-t, iddu s-iän udġar illa gis wakäl n-idĕqi. Iġaz-d sgis, itkur-d ašuari, iaŭwi-t-id ar-adġar daga itᶜadal idĕqi; iffi-t, iasī iän uzduz ar-t-itkum ar-asräg t-isneġd g-iga zund aggurn, isiff-t, iks sgis izran ar-d-iqimå ġir umruġd.

Ismun-t, iskr-as iät tmnåṭ g-wammas, iffi gis amän, ar-t-itᶜajjan s-idarĕn-ns ar-asräg g-iᶜallek zund tifiẓẓå; loqt-annaġ, taġausa-iän ira isker, ibbi sgis ljhed n-masg itᶜadal tidĕqit, naġ tikint, naġ agdur, iᶜadĕl-t s-ifassĕn-ns bla irukûtĕn ġir iän ukšud imĕzzin, d-iän usġun asers-itbbī idĕqī imlan, d-iän îlĕm ar-sers-islûluf tamâwin n-uruku. Tan iᶜadĕl, isers-t g-tafukt atqår ar-asräg isker ayän ĕmi-ġī.

Mkän izra ssûq iqĕrreb a-ilkem, isḥamu afarno, iᶜammer-t-in ẓ-irukûtĕn-annaġ isker; iqqen-fellätsĕn ar-d-nun. Mkän inna ljhed n-mag eqdĕn aya, ildi-tn-id, irär-in f-tainnit, ig-ĕn wiyåḍ, ar-asräg iqed kullu ma iᶜadĕl.

Mkän isujäd ljhed n-ma-ittawī ssûq, iasi-d taratsa, iᶜadĕl gis irukûtĕn iän tama n-iän ar-d-ikemmĕl adur n-uzĕddir, iᶜaud i-wadur iådnin sg-ufĕlla ar-d-iᶜammer taratsa, iasi f-lbähim-ĕns, iawi-tn s-leḥmis.

Aškĕn-d imsâġĕn; ku iän imᶜadal didas f-watig n-tġausa da-ira, igĕlleb-t, iut s-afus; ig teṛṛza, ura-tsawâl; ig tsåḥḥä ar-tstninni, iḥelṣ-as.

Irukûtĕn n-Intift, kullu ur-jellījĕn; wan iran irukutĕn da ijellejĕn, iddu s-Demnat; da-in-tᶜadaln lmᶜallemin n-Tġermin.

Ma-ttinin m-ddĕn f-tuuri n-bäb n-idĕqī? Ur-tḥlī, ašku bäb n-idĕqī, ar-d-isattī akäl, ar-isrus akäl, ar-isattī iän uġrī, ar-itkom akäl, ar-as-tinin m-ddĕn : ar-ikät babas d-immas! ᶜalaḥaq babätneġ d-immat-neġ aiga, ar-t-itkom s-tġorit, ur-as-tĕlli lbaraka g-tġoråḍĕns; da-izĕnza sazun ur-izĕnzī, kra ur-dars-illī, dima iga mezloḍ!

---

1. Texte non traduit.

Les poteries en usage en pays ntifi sont fabriquées par des potiers de profession en nombre relativement restreint. On signale quelques ateliers à Imi Ljemâ, Bzou et chez les Ait Taguella, voisins des Ait Messad.

Les gens de Tanant et les Ait Majjen trouvent à leur marché du Khemis des poteries que façonnent et vendent des potiers établis à Tifourmat, de la tribu des Inoultan.

Un « potier » est appelé : 1° *bab n-idĕqi* à Tanant ; l'expression se décompose ainsi : *bab,* « maître de », et *idĕqi,* « terre à poterie », terme, qui, par extension désigne encore certains vases en terre ; 2° *âqĕddar* à Bezou ; la forme féminine *tâqeddärt,* employée chez les A. Warain s'applique à la « potière » ; 3° *afeḫḫar* et *abeḫḫar* est particulier aux dialectes chleuhs ; comme le précédent, le mot est emprunté à l'arabe ; il correspond à : *abufeḫar,* connu en Kabylie ; 4° *amessal,* spécial au dialecte de l'Aurès, dérive de *msel :* « enduire, pétrir une pâte, façonner une poterie » dans ce sens, le mot appartient à la généralité des parlers berbères.

Les potiers utilisent le tour qu'ils appellent : *llûlĕb* ou *lmᶜaun,* expressions d'origine arabe qui signifient vis ou tout simplement « outil dont on s'aide pour travailler (de *ᶜaun,* aider). Jusqu'à ce jour, il n'a été relevé aucune appellation berbère s'appliquant à cet instrument. Il n'en faut point conclure que l'usage du tour soit d'introduction relativement récente et contemporaine de l'arrivée des conquérants musulmans. Non seulement, l'invention du tour à potier remonte à une très haute antiquité, mais on sait encore qu'il fut introduit en Algérie, comme en d'autres parties de l'Afrique punique, au moins au VIIᵉ siècle avant J.-C.

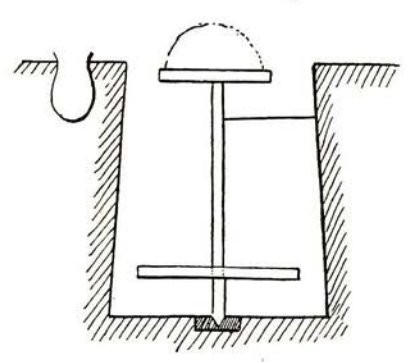


Fig. 37. — Tour à potier (Imi Ljemâ).

Le tour que nous avons examiné à Bezou (fig. 37) se compose d'un axe vertical portant deux tables circulaires ; sur l'une d'elles, fixée à la partie

supérieure, le potier pose son bloc d'argile ; l'autre, établie à la base, sert de volant qu'il manœuvre avec le pied. L'appareil est entièrement bâti dans une fosse au bord de laquelle l'artisan s'installe pour travailler. A sa droite est une petite cruche remplie d'eau et enfouie dans le sol ; à gauche, s'étale une aire où il dépose ses produits au fur et à mesure de leur fabrication.

Une mauvaise couverture en branchages élevée au-dessus de l'appareil, constitue un abri qui protège le potier contre les intempéries.

Un tour de forme identique existe dans tout le Sud-Marocain ; il est superflu d'en marquer la ressemblance avec l'instrument similaire étudié à Tétouan par Joly[1]

La terre à poterie porte généralement le nom de *idĕqi,* Ntifa, Tazerwalt ; *iḏqi,* Zemmour ; *itqi,* Tlit ; *iṯqi,* A. Nḍir. On trouve aussi : *ṯalaḫt* « terre glaise, boue » Aurès, ou *ṯlaḫt,* A. Warain ; ceux-ci la désignent encore par l'expression : *šal n-tafĕẓa.*

Elle est extraite du sol en mottes sèches que le potier transporte sur l'aire où elle est battue et pulvérisée avec un long maillet de bois, puis criblée, mouillée et malaxée avec les pieds sur l'aire même et non dans une fosse à la façon des potiers de Fez, Rabat ou Meknès. Cette pâte, très homogène, est travaillée par le tourneur qui utilise un fragment de roseau tenant lieu d'ébauchoir, un morceau de cuir très souple destiné au lisssage et une ficelle pour détacher de la masse d'argile, l'objet façonné.

Les poteries sont d'abord séchées à air libre, puis cuites au four quelques jours avant le marché que le potier à l'habitude de fréquenter. La coutume est, en effet, d'acheter au marché et non à l'atelier tous les ustensiles dont on peut avoir besoin. Par ailleurs, le potier ne fabrique que sur commandes, les objets d'un gros volume comme les jarres ou ceux, d'un emploi assez rare, comme les fourneaux[2].

1. Archives marocaines, t. VIII : L'Industrie à Tétouan.

2. Dans la province de Demnat, comme d'ailleurs dans toute la Berbérie méridionale, le travail de la poterie, en quelque sorte industrialisé, est uniquement réservé aux hommes ; tandis que dans le nord, de Tunis à Tanger, on rencontre çà et là d'importants groupements de Berbères chez lesquels il est resté une occupation essentiellement féminine.

Des manufactures de poteries ont été jusqu'ici relevées dans les régions ou tribus

Le four, dont il est fait usage, est une petite tour voûtée, munie de deux ouvertures disposées, l'une à la base, l'autre au sommet

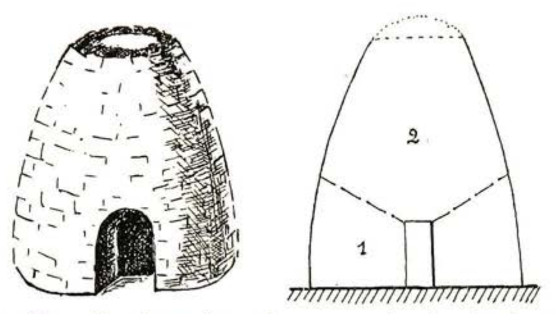


Fig. 38. — Four à poteries. 1, foyer. — 2, chambre de cuisson.

(fig. 38); par l'une, on introduit le combustible et l'autre, les produits à cuire. Entre le foyer et la chambre de cuisson s'étale un plancher incliné et percé, cà et là de petits trous par où s'élève la chaleur.

Les feuilles de palmier-nain et le fumier sec, partout entassé

suivantes: Khoumirie, en Tunisie; Grande Kabylie, Aurès, Blida, Miliana, Beni-Menacer, Zemmora et Msirda en Algérie; Rif, Tsoul. Slès, environs de Taza et Ait Warain au Maroc.

L'étude de la céramique berbère présente un grand intérêt du fait que les potières ont conservé des procédés de fabrication et des systèmes de décor vraiment primitifs et, par là, elle permet de pénétrer les secrets de fabrication de la céramique ancienne.

La potière utilise une technique en tous points différente de celle du potier; elle ne connaît ni le tour, ni le four; ses produits généralement peints et fabriqués pour les besoins locaux ne s'exportent pas ou. du moins, ne connaissent une exportation à longue distance.

Le façonnage se fait à la main par ajouts de lambeaux d'argile; puis l'objet est poli et lissé au moyen d'une pierre, revêtu d'une couche d'argile plus fine qui constitue l'engobe et enfin ornementé.

Dans les oasis sahariennes du Tidikelt, le travail de la poterie, également féminin, s'exécute d'après un autre procédé : la potière monte l'objet sur un semblable qui sert de moule. Cette technique est aussi celle en usage chez les Haousa de la Nigérie septentrionale.

Les poteries berbères et plus particulièrement les kabyles ont fait l'objet de travaux qui, malgré leur importance, ne sont pas concluants : citons : Randall Mac Iver et Wilkin « Libyan Notes »; Myres « Notes on the history of the kabyle pottery » et surtout Van Gennep « Les poteries kabyles » in Etudes d'ethnographie algérienne.

devant les maisons, constituent le combustible généralement employé.

Lorsque le potier veut utiliser son four, il range tout d'abord dans la chambre de cuisson, les poteries préalablement séchées au soleil, puis allume le feu; une fumée épaisse s'échappe à gros flocons par l'orifice supérieur au-dessus duquel l'ouvrier bâtit une petite voûte avec des tessons et des pierres reliées par un mortier d'argile. Il alimente ensuite régulièrement son feu qu'il dirige au moyen de regards percés dans les parois de la construction. Lorsqu'il estime la cuisson suffisante, il démolit la voûte et retire ses produits dont il brise les plus défectueux; puis le jour du marché, il dépose ceux d'entre eux qu'il destine à la vente dans un grand réseau étendu sur le dos d'une bête de bât[1]

Caractères des poteries de Demnat. — Les poteries de la région de Demnat sont brunes ou rouges, en général volumineuses, à parois minces, aux anses petites quand elles existent, dépourvues de bec ou de goulot.

Elle ne sont pas peintes, mais non dépourvues de tout décor. Ainsi, le fond des marmites « *tikint* » présente parfois un ornement fait d'un entrelacs incisé; la panse des grandes jarres appelées « *afilal* » est stylisée par un décor en relief de peu d'importance. A signaler cependant une ornementation particulière réservée au plat à cuire le pain « *aneḥdam* » et à la plupart des vases destinés à l'eau. Elle consiste en lignes blanches, larges de deux à quatre centimètres, tracées autour des plus grandes dimensions à l'aide d'une matière qui porte le nom de *talluft* ou *anegmirs*.

Dans les souqs de Marrakech, comme d'ailleurs dans ceux de Meknès et de Fez, on vend des cruches et en général toutes sortes de petits récipients pour l'eau, revêtus d'un engobe d'un blanc-crème sur lequel, autour du col, sont tracés des lignes et des losanges de points noirs obtenus au goudron et simplement posés

1. Les poteries berbères façonnées à la main par des potières sont cuites à air libre et non dans un four. Au Tidikelt, d'après Voinot, les potières procèdent à la cuisson de leurs produits de la façon suivante: elles remplissent de braises chaudes le vase séché au soleil, puis le passent aux flammes. On nous signale que les Ait Warain utilisent des poteries non cuites et simplement séchées au soleil. Le fait aurait cependant besoin d'être vérifié sur place.

avec l'extrémité du doigt, rarement avec un pinceau (fig. 39). Ce décor, parfois d'un assez joli effet, est toujours l'œuvre du revendeur et non celle du potier[1]

A Tighermine, près de Demnat, les potiers obtiennent des produits vernissés d'un jaune clair, pareils aux produits communément en usage dans toutes les villes marocaines. Sauf la *tamĕḍḷiṭ,* que toute fiancée possède dans sa corbeille, ils n'offrent rien de particulier.



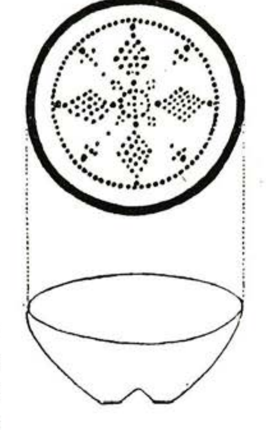


Fig. 39. — Vases de Marrakeck.

On sait que le potier partage avec le forgeron le mépris des gens du peuple. Il vit pour ainsi dire en dehors de la société. Il passe pour un être misérable condamné par le destin. Son travail ne saurait l'enrichir ni même lui procurer une modeste aisance; il vit malheureux, retiré et méprisé, puisque toute sa vie se passe à battre et à piétiner « notre mère et notre père, la terre ».

Là, cependant, ne réside point la vraie cause qui fait tenir le métier du potier en mésestime. Il faut plutôt la chercher dans le fait que celui-ci accomplit une besogne qui, chez les Berbères comme chez tous les demi-civilisés, est uniquement réservée aux femmes. Il est en effet remarquable, qu'en pays zénète, la potière de profession n'est, en aucun cas, l'objet du mépris public.

---

1. On signale dans la région de Dar Bel-Hamri des poteries également tournées et ornées d'un décor remarquablement grossier composé de croissants, de ronds et de larges lignes de couleur noire.

Par ailleurs, les poteries rifaines, comme celles des Tsoul et des Slès (Berbères arabisés) façonnées à la main par des potières, sont peintes et leur ornementation sur fond blanc, pareille à celle des produits kabyles du Djurdjura et de l'Aurès, consiste en un décor rectilinéaire et non curviligne, généralement bichrome : noir et rouge.

POTERIES DES NTIFA



FIG. 41. *Afiläl.*

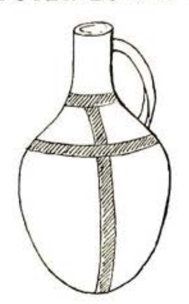


FIG. 42. *Agdur.*



FIG. 43. *Talbĕṛṛät.*



FIG. 44. *Aboqqâl.*



FIG. 46. *Tikint.*

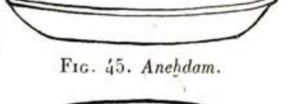


FIG. 45. *Aneẖdam.*



FIG. 47. *Tâqeṣrit.*



FIG. 48. *Tâjin* et *tasemlut.*

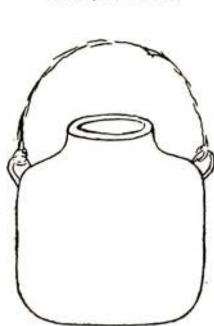


FIG. 50. *Aqelluš.*

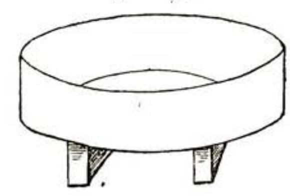


FIG. 49. *Tabla.*



FIG. 51. *Tajebbonit.*

FIG. 52. *Aḥallab.*

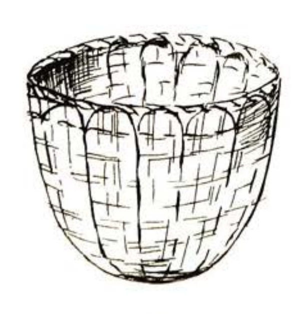


FIG. 53. *Talĕbirt.*

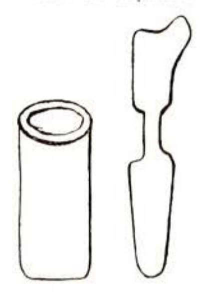


FIG. 54. *Aferdu, tajorit.*

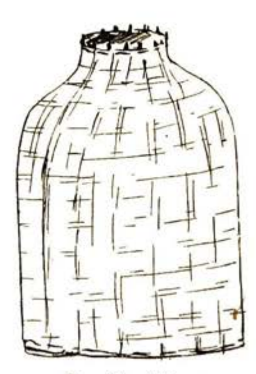


FIG. 55. *Aḫŭzam.*

Amulettes pour les vases contenant le lait.

Tikint daga-tga lḥalib, ism-ĕns asĕkfel. Tamṭût, ig tsġa ịa-ljdid, da-tudu s-igurrâmĕn n-tmazirt; ku lqobt tast sgis imiq n-ụakäl, ar-as-tinin lḥänna n-igurrâmĕn, ar-d-aŏk fellâsĕn tek, taŭwi-d akäl-annaġ, tsmun-t g-ịän ušermiṭ, tas-t, tĕg-t tịummist, tskr-as ifîlu, tnn˘ṭ i-umgerḍ ṇ-usekfel. Tizar kra n-ṭâlĕb mi iḥla ufus-ĕns, tara därs lḥerz naġ sin i-laḥălib, tagul-t i-usĕkfel, nta wala lḥänna n-igurrâmĕn; tskar daġ ịät tịummist ịâḍnin, tagul-t g-tgîwit daga-tsĕndau aḫo, tara lḥerz ịâḍnin, tagul-t i-tfunäst g-umgerḍ-ĕns.

TRADUCTION.

Le vase, où la femme met le lait, s'appelle « *asekfel* ». Lorsqu'elle en achète un neuf, elle se rend au sanctuaire de tous les saints du pays et prélève un peu de terre sur la tombe de chacun d'eux; cette terre porte le nom de « *henné des marabouts* » ; elle la dépose dans un morceau d'étoffe, en fait un nouet qu'elle attache avec un fil autour du col du récipient. Elle visite aussi quelque taleb connu pour l'efficacité de ses talismans et se fait remettre une ou deux amulettes pour le lait; elle en suspend une à son pot à côté du nouet contenant de la terre des marabouts; elle prépare un autre nouet qu'elle attache à l'outre à battre le beurre, puis passe une dernière amulette autour du cou de la vache laitière.

LES OCCUPATIONS DE LA FEMME BERBÈRE[1]

Tauri n-tsĕdnän n-Intift tšqâ, tûgĕr ti n-iregzĕn. Ma igan tauri-nsĕnt? ugum n-waman, iẓiḍ n-imĕndī, asnuī n-tiram, uẓûg n-ullī tsitän, asmam n-tgemmī, azdam n-ikšûdĕn asîrĕd n-taḍûḍ.

Umma tarda n-tmĕlsa, tisĕdnan n-wida iteṛṛaḥan ur-d-nutentī a-isirîḍĕn, iregzĕn ad-asĕnt isirîdĕn dinneg llan waman, afélla n-ịän uzru ism-ĕns aseggʷerd.

Darnaġ iʿaib i-tsĕdnän ad-ĕksant ullī naġ ar-tḥeddâmĕnt d-irgâzĕn

1. Texte non traduit.

g-tmĕgra wala g-tiwŭga. Kullu taurī n-tgemmī tinnsĕnt atga, ti lḥela ti n-iregzĕn.

Au réveil. — *Tamṭůt da-tgan ar-ammas n-iịĕḍ tnĕker, tsaġ lqendil, tḥazzem. Ig därs tlla tĕḍrånt, da-tnĕker bstawil afada aurdidas ịakᵘī; tasi timzin da-tslī där imensī n-iḍĕllī ar-int-tẓåḍ. Mkan d-ịŭkī ịus ar-ịalla, tnĕker f-uzreg, tĕddu, tasi-t-id, taġul-d s-där uzreg, tqima, tsers-t f-ifaddĕn-ns, tzzᵕf-as ịän iff tᵕkf-as ar-isumum ar-asräg iddjiun, tssu-as kra n-iktĕl naġ ašdad lizar-ns, tsgen-t g-tama n-ụafud ar-tẓåḍ. Iga isġuyu tĕrbu-t, ma ila wass, illa afĕlla n-tadaut-ĕns ig därs tlla tuurī; ig ur dars tllī da-tqima s-ụakäl ar didas tlᶜab.*

Mkän tkemmĕl sg-izid, tsmun aggurĕn ar-tsifif. Mkan tsiff, tsmun irukûtĕn, tsird-in. Sig iṣbaḥ lḥal, tsaġ takät, ṭsmer tikint, tsnu taḥrirt, tsnĕker arrau-ns, ku ịän ifḍer s-lhåq-ns.

Iferḥan sufûġĕn lbähim-ĕnsen ad-int-ĕksen. Tsmum irukûtĕn, tsird-in seg-taḥrirt, tasī tasemmt ar-tsmam kullu tigemmī, tsmun aṛas-ĕns g-ịän umessuị, tsufeġ-t s-abĕddūz, tger-t-in gis. Tqim imiq atsunfu.

Le déjeuner. — *Tsaġ takät, tsᵕmr i-imĕklī, tasī lḥodert-än därsn illan, tigĕllätin, naġ taḥsait, ibaun, tinifin, tger lḥodert g-tkint, tĕg ikšûdĕn g-lᶜafit ataġ.*

Tasī agdur-ĕns, tsers arba g-tissi, tfel-t, tffoġ s-uġbalu attagum aman. Mkän tĕlkem aġbalu, tᶜammer agdur-ĕns, tsîrĕd åqemmu-ns d-idarĕn-ns, tasī agdur f-tadaut-ĕns, taġul s-tgemmī, tsrest, tsᵕnnet-t f-ugadir g-udġar-ĕns.

Tẓaid, tgâbĕl tikint, mkan tsis tkint, ig tra tsker sĕksu, da-tsattī tazĕläft ar-tsĕksau, ar-ttinī : ljĕhd-ayäd ma-tn-itqåddän ; tg-en tasĕksūt afĕlla n-tkint.

Tsers imĕklī i-ait tgemmī, ššĕn, tsîrĕd irukûtĕn, tsmun-in, tsers in g-udġar-nsĕn.

Au bois. — *Ig därs llan ikšûdĕn, hat ur-tĕddi s-manī ; ig ur-därs llin, tasī asġun tġer i-taddjarin-ns, timĕddukäl-ns, tini-ịasĕnt : « ma iran aiddu adnzdem ? »*

Tan ur-där-llin ikšûdĕn, ula ntät da-tsatti asġun-ĕns. Ig därsĕn tlla tagänt ddunt iss ar-d-zddemĕnt ar-d-smunnt ikšûdĕn da mi ġint

add-asint. Ku d-ịät tas tazdĕmt-ĕns, tḥammel-t f-tadaut-ĕns, tzri s-tgĕmmi-ns.

Ig isul wass da-tmununt g-ịät tgemmī g-udġar dag tlla tafukt, ssunt gis agertil, qimant afella-ns, awint timešt, kra da-isruf i-kra.

La traite du troupeau. — *Mkän tqerreb tafukt atĕḍer, ku d-ịät tĕddu s-tgemmi-ns, tsemm tigemmī, tsᵕmr i-imensī.*

Mkan d-uškant ullī sg-ĕlḫela, šĕkšemn-int s-ĕzzribt, qqenn izgârĕn g-wammas n-tgemmī; tasî aḥellab-ĕns ar-tẓẓeg tafunäst ig därs tlla. Tffoġ s-där ullī tiġâṭṭn, ar-as-itamz umĕksa ịät s-ịät, ntät tqim g-ịän udġar ar-tẓẓeg ar-d-int-tkemmĕl tĕrzem i-waṛṛau-nsĕnt där immätsĕn, qîmĕn d-immätsĕn ar-asräg ran adgĕn ait tgemmī, nkrĕn amzĕn iġĕjdĕn, amzĕn ikruan, awin-in s-ịän uḥanu, tĕrgel fellâsĕn tiflut.

Tsmun laḥălib g-ịät tkint, tĕdel-t s-ịän iktel, tas-as imi-ns, tĕdel s-ịän uṭellis.

Le souper. — *Ilkem loqt n-imensī, ḍrĕnt tillas, tsaġ lqendil, ššĕn. Tasi-d daġ timzin, tasi aneḫdam, tĕg-t afella n-takät, tsaġ-as lᵉafit ar-d-iḥmu, ar-tsattī timzin ar-int-ĕtffi g-uneḫdam ar-int-tslaị afada ad-ĕqârĕnt, ar-d-int-tsli kullu tasi-d aferdu, ar-t-tsatti imiq s-imiq ar-int-tsfardau ar-asräg int-tkemmel s-usfardu, tzuị-int s-tsuggʷit, tuġs-int sg-izran d-ikšûdĕn.*

Mkan int-tkemmĕl sg-iŭġis, tsmun-int g-tazgaut, tĕdel-tnt. Loqt-annaġ tĕddu manig tgan.

Fabrication du beurre. — *Ar-iṣbaḥ, mkan tzḍâ tiram-ĕns, tawi-d tigîwit, tawi-d tikint dag illa laḥălib, taugg gis is ikkil. Ig tufa ikkil, tffi-t-in g-tgîwit, tas-as imī-ns, tqima ar-tsᵕndao ar-d-ino tânĕf tigîwit, taugg gis ar-t-in-taf inda, tsmun tigîwit-ĕns, tĕldi-d sgis tasĕndut, tĕg-t g-ugdur daga-ttsmunu.*

Dans les champs. — *Loqt n-tuga, mkän zrin imĕkliun, ku snät tmġarin, naġ krâṭ, asint tariälin-nsĕnt, asint talgadûmin-nsĕnt, ffġĕnt, ddunt s-där igran n-tomzin ar-tksĕnt taġĕddiut, d-ụaddad, d-ĕlbesbas; ig ufant tifaf, talma, ar-t-štant g-ĕlḫela ura-tid-ĕtawint s-tgemmī, ar-tḥšašent i-lbäḥim, ar-smununt kra n-ikšûdĕn ig-in-ufant.*

Mkannaġ ʿammerĕnt tiriila, stint tuga, gĕnt-t sg-izdar n-tariält, gĕnt fellas lḥodert, gĕnt sg-ufella ikšûdĕn.

Tan ur-ta ikĕmmiln s-lḥašiš, ur-ta tʿammir tariält-ĕns, ʿaunt-as tillī ʿammern-in. Mkan aŏk ujâdĕnt, ku d-ịät tḥammĕl tariält-ĕns f-tadaut-ĕns, munn d-uġaras ar-d-lĕkement iġrem, ku d-ịät tĕddu s-tgemmī.

Le travail de la laine. — *Aṛur n-ibrir aga tllâsĕn ullī, smunn tadûḍ-ĕnsent; ku ịass ar-ttawī tmṭût tadûḍ s-wasif naġ s-ûġbalu, da tsḥămụ aman, ar-t-tkät s-tġorit ar-tṣfu, tslil-t g-wamän kermĕnin, tfsser-t g-tafukt afĕlla n-ugertil ar-tzūu tsmun-t.*

Mkäṅ tkemmĕl tuuri n-tiram tqeršen-t, tasī tizdit ar-tĕllem id; mkän tkemmĕl id, tasī izdī ar-tĕllem tilmī.

Ig traᵕtsker ʿaban naġ asĕlham i-urgäz-ĕns, tasī takurt n-id, tffoġ s-imī n-ṭgemmī, tġer-d i-tmĕddakult-ĕns mas-itʿawan g-uzizil n-uṣṭâ.

Mkan tkemmĕl azizil, tger âṣṭâ, ku ịass ar gis tẓṭâ ayan mi-tġi ar-d-ikemmĕl, tbbi-t.

Dans les jardins. — *Loqt lĕḥrif, da tnker zik, tĕddu s-urtan-nsen, teġlī s-wazar ar-tkᵕs tazärt da inwan. Tänd tkᵕs tĕrzem-as s-wakäl, mkan tsara kullu azär, tuggʷez, teġli s-wayâḍ, mkannaġ tsker ar-d-aŏk tkemmĕl azârĕn ar-tlâqâḍ tazart g-tazĕgaut, tawi-t s-tgemmī g-udġar dag tlla tafukt, tssu-as lḥašiš naġ agertil, tfsser-t afĕlla-ns ar-tqâr tsmun-t, tʿammer-t g-tširit n-tznirt naġ tasĕllit n-uġanim.*

Ig inua zzutin, ig ur-ta da-t-susun, ku-ṣbaḥ da-tudu da-tlâqâḍ zzutin da-isdr usemmiḍ, ism-ĕns quauš. Mkan inua zzutin g-ismun lġelt-ĕns, ᵕrzemĕn imzurfa i-usus, da-tudu tmṭût d-iferḥan ar-tloqâḍĕn.

A l'approche de l'hiver. — *Mkän tqerreb tgerst kul-ass ar-tzddem, ar-tsmunu ikšûdĕn g-uḥanu ịäk ass daga-ṭṭâr tlist, naġ išqâ unzar, ur iġi ịän aiffeġ s-tagänt, taf ikšûdĕn ujâdĕn, ur-tri manī ur-sul ig tauri-ns ġir tirâm nġ-izid.*

CHAPITRE III

LA NOURRITURE

tameššut[1], nourriture, aliments.
lʿault, provisions de ménage.
lʿaŭwin, id. de route.
tiremt[2], *tiram*, repas.
lĕfḍůr, le déjeuner.
imèkli[3], le dîner.
asniger[4], le goûter.

1. de *ĕš*, manger »; corresp. à *timetša*, Tafilalt; *tmatša*, A. Warain; *utša*, Figuig et A. Seghr. où le mot a aussi le sens de « couscous »; *utši*, A. Ouirra, A. Nḍir, A. Sadden.

2. Terme généralement connu dans les parlers du groupe *tašelḥait*: Demnat, Igliwa, Imesfiwan, Imettougan, Iḥaḥan, Achtouken, Illaln, A. Baʿamran, O. Nun, Dra, Tlit, Tafilalt; désigne encore « une part d'eau d'irrigation » *tiremt n-waman*: Ntifa. Le mot a aussi en Zouaoua le sens de « repas, temps, partie de la journée pendant laquelle on prend un repas; Boulifa, p. 534 ». Les A. Warain emploient: *nnuḇṯ*, qui est arabe et signifie « tour »; son correspondant berbère: *ṯawala* est connu des Ichqern également avec le sens de « repas ». Ces deux cas sembleraient déterminer le sens étymologique de *tiremt* qui serait « temps, époque et par extension, tour, puis repas ». On sait que les repas sont préparés à tour de rôle par les femmes d'une même famille.

3. Le mot commun à la généralité des parlers dérive d'un verbe *kel* « passer la journée » Ntifa; « passer la méridienne » Touareg. On trouve *imèkli* ou *imkèli*, pl.. *imèkliun*: Igliwa, Iḥaḥan, Tazerwalt, A. Baʿamran, Dra, Tafilält; *imχli*, Ichqern, A. Nḍir; *amešli*, pl. *imešluin*, A. Warain, A. Seghr., B. Iznacen; *ameklu*, Touareg. On signale un verbe *mušlu* « déjeuner » B. Iznacen, et *èχel*, a. *iuχla*, Matmata.

4. Expression particulière aux parlers de Demnat; peut-être rapportée à un verbe *siger* « ajouter » Ntifa, et *sniger* « manger d'un reste, recommencer à manger » Zouaoua. Syn.. *aggäz*, Ida Oukensous, Izenaguen; *asual*, Imettougan; *allas* Imesfiwan, mais le mot est surtout connu des Ichqern, A. Ouirra, A. Seghr., A. Warain, A. Sadden, A. Nḍir, Zemmour; on doit le ramener à un verbe *alles* « recommencer » cf. *ules*, Touareg « continuer, et recommencer ». Cette étymologie justifie celle donnée pour *asniger*. Le « goûter » est encore désigné par le nom de l'heure du jour où il est pris: *ṯameddiṯ*, Figuig, litt. « après-midi »; de même: *wazduit*, A. Baʿamran, O. Dra; *auzzwit*, Amanouz.

imĕnsī[1], le souper.
låẓ, la faim.
fad, la soif.
takĕtmit[2], *tiketmay*, bouchée.
tummit, id.
tagumimt[3], gorgée.
taměnâṭ[4], trou fait dans le manger où chacun puise sa nourriture.
tiġimit[5], groupe.
aġrum[6], pain.
aggurn[7], farine fine.

1. Commun aux parlers chleuhs; parfois rencontré avec un *a* préfixé: *amĕnsī*, A. Warain, Aurès, Ouargla; *amensu*, Touareg; le mot dérive de *ĕns* « passer la nuit »; il existe un verbe: *munsu* « souper » Figuig; *mensu*, Ghdamès.

2. Particulier aux dialectes chleuhs; on note ailleurs: *aleqqim*, Ichqern; *ṯaleqimṯ*, A. Warain; *ṯalûqimṯ*, A. Ndir; *ṯaleqqimṯ*, B. Snous et Aurès; *ṯaleqqinṯ*, A. Seghr; *ṯailumt*, Figuig; *tageldịmt*, Mzab; *tadjellimt*, Ghdamès.

Syn.: *aslum*, A. Baᶜamran, *de slem* « avaler »; *ṯufeẓt*, Zouaoua de *ffeẓ* « mâcher »; *tasikit*, Touareg, de *ĕk* « passer ».

3. Dérive de *gemm* boire par petites gorgées » Ouargla. Syn.. 1. *tajoġmimt*, Ntifa, cf. Marçais, Tanger, 250; correspondant à *tajġimt*, Aurès; *ṯijuġimṯ*, Zouaoua; *juġmeṯ*, B. Snous; *tajeqqimt*, Matmata. 2. — *ṯhubiṯ*, A. Seghr.; *ṯaḥubbiṯ*, A. Ndir; cf. *taḥubit*, Ghat, d'un verbe: *ḥubet* « boire par gorgées ». 3. *ṯagoṯṯit*, Ichqern.

4. De: *amènad* « devant lui-même dérivé de *mnid* ou *mnad* « regarder devant soi ». Syn.. *tawurda* « trou fait au milieu du plat garni de nourriture où l'on verse l'huile, le lait ou le beurre servant d'assaisonnement » Tlit; *tanut*, Ida Oukensus; *ṯaḥjiunt*, A. Seghr.

5. *de qim* « s'asseoir »; syn.. *tasqimut*, A. Warain, A. Seghr.; *asurs*, Ida Gounidif, Ida Oukensous; *ljĕmaᶜat*, Ichqern.

6. Coll. sing.; commun à tous les parlers sauf les touaregs qui ne connaissent que le pl. *iġerumen*, inusité ailleurs, et s'appliquant aux « miettes de pain »; une forme bizarre *iġeremġeram* paraissant formée par la réduplication de *aġrum* signifie « croûte ».

Les Touaregs appellent le pain *taġella*, dérivé de *ĕġil* « farine »; *tadjella* désigne à Ghat « un pain cuit dans du sable chauffé »; *tagula* ou *tagulla* se rapporte à « la bouillie » et avec ce sens le mot est connu dans tout le domaine de la *tašelḥait*. L'expression apparaît sporadiquement dans quelques autres parlers; on relève *ṯagulla*, en Zouaoua « aliments, Boulifa, 517 »; cependant le mot ne s'emploie que dans des phrases comme les suivantes, preuve évidente de son ancienneté, *tšiġ ṯagulla d-ĕlmeḥ g-uḥḥam-ĕnnun* « j'ai mangé la *ṯagulla* et le sel dans votre maison » ou encore: *ahâq ṯagulla ḏ-ĕlmeḥ ayaġ išerken!* « Par la *ṯagulla* et le sel qui nous unissent! » formule de serment. Le sens de *ṯagulla* peut être celui de « pain ou de bouillie », ces expressions sont analogues à la nôtre: « offrir ou partager le pain et le sel ».

Le « pain » est encore appelé: *tekaia*, Kel Oui; *takaia*, Ghat; *tawaddji*, Ghdamès.

7. Cf. *aggurn*, Tazerwalt, A. Baᶜamram, Ichqern; *aggurem*, Tamegrout; le *g* s'affaiblissant en *w*, le mot devient: *awwurn*, Todghout; *awer*, A. Ouirra: *rn* > *r*; la semi-voy. permute avec *u*: *aurĕn*, Zouaoua; la dipht. *au* se réduit à l'un de ses éléments: *areṉ*, Zemmour, B. Iznacen, B. Snous; *arn* A. Seghr., A. Warain, Figuig. Inconnu des parlers touaregs où le mot a pour correspondant *ĕġil*, Ahaggar; *idjil*,

ibrin[1], farine grossière.
illâmĕn[2], son
arĕktī[3], pâte.
taḥmirt[4], levain.
tafänt[5], galette.
lmĕṭlŏáᶜ, pain avec levain.
lkrun, id. cuit au four.
ufḍir[6], id. cuit dans la cendre.
arcḥsis[7], galette sans levain.
tabeddut, petit pain fait avec le

Ghat; d'où *taǧella* « pain » et *tagulla* « bouillie signalés plus haut; il faut le rapporter à un verbe *gel*. Ntifa; *sgel*. Ichqern « jeter du grain au moulin » et *taguli*, ». ». C'est vraisemblablement à *eǧil* « farine des parlers touaregs qu'il faut rapporter *angul* « galette de pain » et ses variantes étudiées ci-dessous et connues dans la généralité des parlers qui utilisent *aggurn* ou ses dérivés. Le mot est donc très ancien.

1. Coll. pl.; de *bri* « moudre grossièrement » sert à la préparation d'un couscous grossier qui porte aussi ce nom. Cf. *ibrain*, A. Seghr., A. Warain. Les parlers berabers et Zénètes emploient aussi un coll. pl. tiré d'une autre racine : *iuzan*, Zemmour, Ichqern, Zkara, Matmata, Aurès; *iuǧzan*, Rif; *iuzen*, Mzab; *uzan*, « bouillie faite des grains grillés » Chenoua. On signale un sing. *iuzi* « grumeau » Aurès; *ṯiuziṯ*, Zouaoua; le terme dérive sans doute de *zzi* « moudre » A. Seǵhr.

2. Coll. pl., litt. « les peaux » Tazerwalt, Sous, Anti-Atlas, A. Ouirra, Ichqern. Syn.: *ajeršal* « son de blé » A. Seghr.; *ageršal*, Aurès, Chenoua; *aguršal*, Zouaoua, B. Snous; *aieršal*, B. Menacer. *anehḥal* « son d'orge ». A. Seghr.; *anḥal*, Zemmour, A. Warain, Aurès.

3. Cf. *arĕktši*. A. Bou Oulli, Ghat; *areχṯi*, B. Iznacen, Aurès, B. Salah; *aruχṯi*, Zouaoua; *arešṯi*, Ichqern, A. Warain, A. Seghr.; *arešṯu*, A. Nḍir. L'expression désigne la « pâte sans levain »; on peut la rapporter à : *areχ* « pétrir » Zouaoua.

4. Forme berbérisée de *ḥmira*, arabe. Le mot berbère est : *tamtent*, A. Bou Oulli; *ṯamĕṯunt*, Ichqern et Zouaoua; *ṯamṯumṯ*, B. Snous; *ṯanṯunṯ*, A. Warain, A. Seghr.; *ṯamtneṯ*, A. Isaffen. Il existe un sing.. *anttun*, Rif; *amṯün*, Matmata; *amṯun*, B. Salah; *amtun*, Sened, Aurès. « Lever, en parlant de la pâte » se dit *emṯen*, B. Iznacen et B. Snous; *selehs*, Chenoua; *ĕllehs*, A. Seghr.

5. Sur ce mot, voir chap. II. Autres termes rencontrés : I. *tangult*, Ida Gounidif; *ṯangult*, B. Snous, B. Iznacen; *tungult*, Imettougan; *tanunt*, Aurès; *hanguḻṯ*, Chenoua « petite galette pour enfants » *anwur*, Izayan; *angul*, Tazerwalt; *aneggul*, Rif; cf. Marçais, Tanger, 225 : *angul* petit pain renflé à ses deux extrémités et avec un étranglement au milieu ». — 2. *ṯakniṯṯ*, Rif « la *fṭira* de Tanger » *ṯaχniṯṯ*, B. Salah; *haχniṯṯ*, Chenoua; *ṯašniṯṯ*, Rif, A. Warain, A. Seghr., B. Snous; *taknift*, Ouargla; *ṯaifnirṯ*, B. Halima; à rapprocher de *eχnef* « rôtir » Zouaoua. — 3. *ṯardunt*, Figuig; *taredumt*, Mzab. — 4. *taḥăkukt*, Ait Baᶜamran; *taḥkukt*, Tazerwalt; le masc. *aḥakuk* est une « raquette de cactus » Amanouz; *ṯakaᶜkuᶜṯ*, Zouaoua « petite galette pour les enfants ». — 5. *ṯuǧriṯṯ*, Ichqern de *ǧref* « diviser la pâte en pains ». — 6. *taullit*, Ihahan. — 7. *tabbut*, Ida Ouzal. — 8. *afanro*, *tafanroṯ*, Amanouz. — 9. *tunnirt*, « galette dure » Ida Oukensous.

6. « galette sans levain » A Nḍir, A. Seghr.

7. Spécial aux Berabers : Ichqern, A. Nḍir.

reste de pâte et donné aux enfants.
agzzum, galette partagée en deux.
tileqqi[1], mie.
imiš[2], bouchée de pain.
idernan, beignets.
trid, feuilleté.
bġrir, crêpe.
šbakiia, gâteau au miel.
bušiiar, feuilleté.
tašaᶜarit, vermicelle.
ibbi ur-inui, pâtée.
arebbaz, panade.
seksu[3], couscous.
sikuk, couscous au lait.
ssfa, couscous à la canelle.
tiberkuksin[4], couscous à gros grains.
buttel, couscous de maïs.
tundjifin, grillade d'orge.
tirufin[5], id. de blé.

1. Cf. *taleqâ*. A. Seghr.; *tileqqi*. A. Warain. *ifruruien* « miettes de pain » A. Seghr. — *âqšur* « croûte » Ntifa, A. Seghr.; *tâqšurt*. A. Warain, Figuig; le mot est arabe, le berbère est *taferkit*. Touareg s'appliquant aussi à « l'écorce d'un arbre » Ntifa; d'où *iferki* « chêne-liège » Zouaoua; *afaršiu* « croûte de pain dur » Rif.

2. Formé de *imi* « bouche » et du diminutif *š*; cf. Figuig: *imi n-uġrum*.

3. Le mot est commun à la plupart des parlers sauf les Touaregs; on note: *sksu*, Tazerwalt, Sous; *šekšu*, A. Isaffen; *seχsu*, *siχtu* et *šištu*, Rif; *sisu*, B. Halima; *seisu*, Matmata; *tissut*, A. Warain « couscous servi avec de la viande ». Parmi les autres appellations citons: 1. *utšu*, Figuig, A. Seghr.; *uššu*, Mzab. — 2. *taᶜam* « la nourriture par excellence » A. Nḍir, Ichqern. — 3. *afĕttäl* de *ftel* « rouler le couscous » A. Sadden, A. Nḍir, Ichqern; *iftel* « gros couscous » A. Nḍir; *abattäl*. A. Baᶜamran; cette dernière forme explique peut-être *buttel* « couscous de maïs » Ntifa. — 4. *abelbul* « couscous de maïs » A. Seghr.; *abelbal* « couscous assez fin de farine d'orge » B. Snous; *tabelbalt* « de grosse semoule » B. Snous; *abraber* « couscous grossier » Rif; *aferfur* « couscous de sorgho » Rif; cf. Marçais, Tanger, 235, *belbula* « orge écrasée, mouillée et cuite à la vapeur ». Chez les Ntifa *abelbul*. désigne une « grosse boulette faite avec un mélange de pain, de beurre et de farine d'une plante appelée *biḍ èljul* ». — 5. *aḥdam iierdèn* « couscous grossier de farine de blé » A. Seghr. — 6. *aruai*, Dj. Nefousa; *erawa*, Zenaga de *rui* « brouiller, remuer » d'où *taruait* « bouillie » dans les parlers chleuhs.

4. Pl. de *taberkukst* ou *berkuks* « couscous à gros grains cuits à l'eau et non à la vapeur ». Le mot d'origine berbère est passé en arabe; commun à un grand nombre de parlers: *berkuks*. A. Baᶜamran; *berbukes* « gros couscous de farine d'orge » B. Snous; *taberkukest*. Zouaoua; *beršuis*. A. Warain. On peut le décomposer ainsi: *kuks* à rapprocher de *kosksu* « couscous » Alger, andalou, maltais; *keskes*. Sénégal; cf. Marçais, Tanger, 335 — et du préfixe *aber* ou *ber* augmentatif, cf. *ibergemmi* « grande maison » *aberuay* « bouillie très fine » Ntifa.

5. Comme le précédent, coll. fém. pl. de *arèf* « griller » on trouve un sing.: *turift* « pain de maïs » Bezou; *turift* « grillade de blé ou de maïs » Ichqern, A. Warain, A. Seghr.

terkoko[1], la rouina des Arabes.
askif, bouillie légère d'ibrin.
taḥarirt, id. de farine.
taruait[2], bouillie épaisse d'ibrin.
aberuay, bouillie fine de farine de blé.
ḥerrberr, bouillie de grains de blé décortiqués.
taleḫša, bouillie légère de farine de fève.
buffi, bouillie épaisse de farine.
urkîměn, bouillie faite avec toutes les variétés de grains.
ṭâjin[3], ragoût.
tifii[4], viande.
ššua, viande rôtie.
tasġart[5], part de viande.
luziʿat, achat et partage de viande en commun.
tadunt[6], graisse.
taduẉart, tripes.
iššuin, viande séchée, lgeddid.
ikurtsen[7], saucisses.
taferdeddist, graisse de conserve.
tutělt, *tutlin*, brochettes.
imerġan, sauce, bouillon.
taglait[8], *tiglay*, œuf.
tiḥaddjamin, œufs cuits durs.

1. « Pâte obtenue en mouillant de la farine faite avec des grains d'orge grillés et cuits à la vapeur » On la prépare généralement avec de l'orge moissonnée avant sa complète maturité ; la farine s'appelle alors *aggurn uzěmbo*, A. Baʿamran ; ou encore avec d'autres grains *aggurn uarrăf*. Cette préparation passe pour posséder des propriétés bienfaisantes ; elle porte des noms divers : 1. *arkoko*, Igliwa ; *teršuša*, A. Seghr. — 2. *tummiṭ*, A. Baʿamran ; Tazerwalt, Ida Oukensous, Achtouken, Amanouz, etc. — *ṯaměgunṯ*, Ichqern ; *ṯamgun*, Zemmour, Izayan. — 4. *tazummiṭ*, Rif. — 5. *arkul*, Zouaoua.

2. De *rui* « brouiller » *ṯaruaiṯ*, Figuig ; *taruašt*, Tamegrout ; en *chelḥa* : *tagulla* ; voir supra.

3. *tqèliia* « tajin de tripes » *lmoroziia* ragout de viande se mangeant avec du miel » *nnḫorfez* « tajin de navets cuits dans l'huile » *besṭila* « poule cuite au *safran* » *ġobber dahro* « ragout de carottes cuites à l'eau et préparées avec de la farine ».

4. Expression particulière à la *tašelḥait* ; on trouve aussi *tifia* ou *tifiu*, Tazerwalt. Dans les autres parlers, y compris les Touaregs, on signale : *aksum*, Rif, Zouaoua, Sened, Ghdamès, Ghat, Aoudjila, Syoua ; *aχsum*, Ichqern ; *aǧsum*, Aurès ; *aisum*, A. Warain, A. Seghr., Temsaman, B. Iznacen, B. Snous, Djerba, Ouargla, Mzab ; *ašṯum*, Temsaman, *aišum*, Figuig ; *usem* « viande crue » Dj. Nefousa ; *isan* « viande cuite » Dj. Nefousa, Ghdamès, Ghat, Touareg.

5. Sur ce mot cf. notre « étude sur le nom de la charrue et de ses accessoires chez les Berbères » in Archives Berbères, 1918.

6. cf. *ṯaḏunt*, A. Warain, A. Seghr., B. Iznacen, Ichqern, Zkara ; *taduwwent*, Tamegrout ; *tadent*, Touareg où il existe un verbe *iden* « être graisseux ».

7. *tikurdellasin*, Infedouaq ; *ikurdellasen*, A. Baʿamran ; *ṯikurdasin*, Ichqern ; *takunděrist*, Ida Ou Kaïs ; *takurdast*, Dads ; *tšurdest*, Mzab ; *ṯišurḏas*, A. Seghr. ; cf. Beaussier, 435 « saucisse, *merkaz* ».

8. Terme particulier au groupe *chelḥa* ; se trouve à l'état sporadique chez les Bera-

azälim, oignon.
tiskert, ail.
libzar, poivre.
felfel, piment.
tisent, sel.
lhodert, légumes.
tigellätin[1], navets de conserves.
afras, feuilles de navet.
iqorran, figues.
timessuit, boisson.
aman (wa), eau.
atay (wa), thé.
ssokʷor, sucre.
liqâmt[2], menthe.
lahălib, lait.
aho[3], petit-lait.
ikkil, lait caillé.
adğes, lait de la première parturition.
talhasut[4], fromage.

bers : *taḡlait*. Ichqern, A. Mjild ; *tiḡlit*. A. Sadden. Un plur. masc. *iglain* désigne « les testicules » Nifa, Sous. Dans les parlers zénètes on note : *tamĕllält*. A. Warain, A. Seghr., B. Iznacen, Matmata, B. Snous, Zouaoua, Aurès ; le mot signifie « la blanche ». Dans les parlers touaregs on relève : *tasedelt*. Ahaggar ; *tasadelt*. Ghdamès ; *tasadalt*. Ghat ; *tazdelt*. Mzab ; le mot est à rapprocher de *sder* « pondre » Ntifa. Tlit, Sous.

1. Coll. pl., correspond à *tirekmin*. A. Bou Oulli, Igliwa, Tazerwalt, etc.

2. Cf. Marçais, Tanger, 458 : *laqqom* « préparer le thé ».

3. Le mot désigne « le lait d'une manière générale ». On ne boit pas de lait frais, *izebber*, il donne des coliques, disent les Ntifa ; on préfère le petit-lait, le *leben*. Ce fait explique pourquoi *ahu* et ses variantes désigne plus particulièrement le « petit-lait » ; avec ce sens on note : *uho*. A. B. Oulli ; *ahu*. A. Sadden ; *aju*. A. Isaffen, Tazerwalt, A. Baᶜamran ; *ajğu*. A. Ndir ; *aji*. Temsaman, B. Iznacen, Aurès, Dj. Nefousa, Touat, Gourara ; *ijī*. Zouaoua.

Le « lait frais » est appelé : *ah wa kefain*. Ahaggar ; *ah kafaia*. Ghat ; *aji ašfai*. Rif ; *aji iašfay*. B. Snous ; *aji ašfa*. A. Warain ; Aurès, A. Seghr. ; *aji nšfin*. Ichqern ; *aji nšfi*. Zemmour : expressions formées de « lait » et d'un adj. verb. ou du participe d'un verbe d'état. Parfois l'adj. est seul exprimé : *taòkfit* « lait frais » A. Bou Oulli ; *takfit*. Intekətto ; *takfoit*. Tazerwalt ; *ašfai*. A. Isaffen ; *ikfi*. Tlit ; *ašfai*. Figuig, Chenoua, et par métathèse *aifki*. Zouaoua et enfin *iaf*. Ghdamès.

Il existe en Touareg un verbe *kafai* « être blanc comme le lait » et un subst. *takufi* « mousse du lait qu'on vient de traire » terme qui correspond à *tikufa*. Aurès et *takufta*. Zouaoua, dérivé de *kûfet* « produire de la mousse ». Le *t* terminal est formatif et marque l'idée de devenir (cf. Hanoteau, Grammaire touarègue). Ceci fixe l'étymologie des expressions précédentes qui signifient « lait mousseux ».

Par analogie le « petit-lait » est désigné à l'aide d'expressions composées de *aji*, suivi d'un adj. verb. ou du part. d'un v. d'état signifiant « être aigre » ou « être battu » : *ah wa izzen*. Ahaggar ; *iaf semmumen*. Ghdamès ; *aji asemmam*. A. Warain, A. Seghr., Aurès ; *aji iasemmam*. B. Snous — *aji ndun*. Zemmour, A. Ndir, Ichqern, de *èndu* « être battu ».

4. « petit fromage de chèvre ou de brebis que les bergers font au pâturage avec le lait trait, en cachette, des brebis qui leur sont confiées ». Le terme est spécial à la

udi[1], beurre fondu.
tamudit, beurre frais.
tasendut, motte de beurre.
lidam, tout condiment gras pour la cuisine.
zzit, huile.
zzitun, olive.
tamṭemert, olive noire de conserve.
lḫoder, olive verte.
tament, miel.

Verbes.

ĕš-šta, manger.
su-sa, boire.
ḍrů, se mettre à table.
sḍrů, servir.
inġa-i lůẓ[2], j'ai faim.
inġa-i fad, j'ai soif.
djiun, se rassasier.
nwu-nuggʷå, être cuit.
snwu, cuire.
smer-sujad-hiịa, apprêter.
zdem, ramasser du bois.
sfersi, fendre du bois.
saġ, allumer.
ṣůḍ, souffler le feu.
sḫsi, éteindre.
sḫămu, chauffer.
sis[3], bouillir.
zad, moudre.
sneġd, écraser.
gel, jeter du grain au moulin.

région ; une expression plus commune est : *tiklilt.* Sous, Tlit, Tamegrout, qui correspond à *takelilts̆*, Touat, Gourara ; *taklilt.* Ouargla ; *tiklil.* Zemmour ; *tišlilt*, A. Warain ; *tišlelt.* Figuig.. En Zouaoua *ṯiklilt* est « la crème du lait ». Ces mots désignent « un fromage dur » et dérivent d'un verbe *χil* « être caillé » Zouaoua, d'où *ikkil* « lait caillé » Ntifa, Tlit, Zemmour ; *attšil*, A. Warain ; *ašir*. Rif.

Autres expressions : *agugli* et *aguglu*, Zouaoua ; *qisi*, Dj. Nefousa et *agisi*, Aurès ; *takemmart*, Touareg ; *takemmarit*, Mzab, de *akemmar* « présure » Touareg.

1. Le « *dehen* » arabe. Avec ce sens on relève : *ûḍi* « beurre et graisse » Tazerwalt, A. Isaffen ; *udi*, A. Baᶜamran, Touareg ; *uḏi*, A. Warain, A. Seghr., A. Nḍir, Zemmour, A. Sadden, Rif. Le « beurre frais ; *zebda* » se dit : *tudit*, A. Baᶜamran ; *tamûdit*, Demnat ; *tamûḍit*, Tazerwalt ; *tamendut*, Ghat ; ces expressions dérivent d'une racine D désignant « un corps gras » ; c'est ainsi que *udi* se rapporte à « la graisse » Mzab ; à « l'huile » Sened ; cf. *di*, Dj. Nefousa « huile » ; précédée de l'*n* du passif, la racine donne : *ènd* « être battu, beurre » A. Seghr. et *ndu*, Ntifa.

Le « beurre frais » est encore appelé *ṯelussi*, Figuig, forme qui correspond à *ṯlussi*, B. Snous ; *tlussi*, Aurès ; *telusi*, Dj. Nefousa ; *tulissi*, Ghdamès. Le terme est inconnu des parlers chleuhs ; on trouve cependant *ilus*, dans le Drâ avec le sens de « crème ».

2. Cf. étude sur le dial. berb. des Ntifa, § 224.

3. *uos* « bouillir » Ghat et f.f. *sues* — *sus*, Touareg ; Syn *aber*, Mzab, Dj. Nefousa ; *ṯerṯer* et *teḥteḥ*, B. Snous ; *ṯerṯer*, f.h. *ṯerṯur*, A. Seghr. ; *beḥbeḥ*, Tlit ; *aizag*, Zouaoua ; *esfi*, B. Iznacen.

siff-sifif, cribler.
g̈ʷes-oqȧs, trier.
zui-zuggʷi, vanner.
kum-tkum, piler.
sfurdu id.
ʿajen[1]*-tʿajan*, pétrir.
dlək-tĕdellak, id.
g̈ref-ȧqrof, diviser la pâte en pains.
seksu, rouler le couscous.
serkuk, préparer la rouina.
sli[2], griller des grains.
agum-tagum, puiser de l'eau.
ffi-tffi, verser.
tkur, remplir.
sired-sirid, laver.
slil, rincer.
semm, balayer.
sus, secouer, battre.
fser, étendre.
ẓeg-tẓeg, traire.
ndu, être battu (lait).
s˘ndu, battre le beurre.
g̈res-ȧqros, égorger.
azu-tazu, dépecer.
sfi, vider un animal.
bbi-tbbi, couper.
qeršen, carder la laine.
llem, filer, tresser.
ẓeṭ, tisser.
gnu, coudre.
rmi, être fatigué.
sunfu, se reposer.
qim, s'asseoir.

La façon de prendre les repas.

Mkan inua imĕklī nag̈ imĕnsī, tamg̈art dag tĕlla tuala n-tiremt, mkan tra tsu tsqsa ma illan g-tgĕmmi d-ma ur-illin, ịak wan ur-illin ad-as-tsti imĕkli-ns, tsu i-iregzĕn waḥdau-nsĕn, ig ĕllan iferḥan imoqqorn šĕn d-iregzĕn, timg̈ȧṭ ula nutĕnti šĕnt d-immätsĕnt, wida imeẓẓin dasn-tsua imĕkli-nsĕn waḥdau-nsĕn; g̈ern-asĕn ar-d-munn qiman g-ug̈ĕddemī, aŭwin-asĕn ịän uruku n-waman, ịasi-t ịän gitsĕn, ku-ịän isḥȧdder urau-ns, ar-asn-in-itffi aman f-ifassĕn-nsĕn; wann emi tn-iffi, ini-ịas: « ʿašak ! » ar-d-sirdn ifassĕn-nsĕn sg-ĕlmfȧṣel s-afella, ịamz dag̈ ịän sg-wida isiriden aruku-äd ar-itffi ula nta f-uada fellȧsĕn iffin ar-d-isird ula nta, asint tazläft, sersent-asĕn g-wammas-ĕnsen, nn˘ḍn-as, ḍrŭn, inin : « bismillah ! » ar-sktĕmain

1. Le mot berbère est *eggu*, a. *iggua*, f.h. *tggu*, Zouaoua ; *eggu*, Mzab ; *eğğu*, B. Snous, B. Iznacen ; *ŭğğᵘ*, Zkara ; *ugg*, A. Ndir, A. Seghr., Ichqern ; *edjdj*, Ghat.

2. Syn. : *dref*, B. Iznacen, A. Seghr., A. Ndir, Zemmour, Aurès ; *ezzi* « griller légèrement de l'orge avant de la moudre » B. Iznacen ; *izzi*, Chenoua, A. Seghr. — « rôtir de la viande » se dit : *seknef*, Zouaoua ; *ćsnef*, B. Snous ; *eššụa*, Ntifa.

s-ifassĕn-nsĕn ifasin, ku ịän s-tmnåṭṭ-ĕns, ar-štan ; wan mi tĕtemra tkĕtmit ini-ias : « šušk-id aman-annaġ n-tama-nk ! » išušk-as-in, isu sgitsĕn ịät tgumimt, izri iss takĕtmit das-ibeddan g-idmarĕn.

Ar-d-šĕn, wann iddjiunn, ar-itelleġ afus-ĕns åḍåḍ s-åḍåḍ, isfoṭṭ g-uẓelmåḍ, ar-itgĕrraᶜ ; mkan iġĕrraᶜ iini : « strofiġ ḷḷah ! ašku nnan imzŭura adis, ig t-inġa låẓ, da-itgalla ar-ittini : « ur-sar-nniġ ad-ĕddjauneġ ! » mkan išša iddjiun, ar-itgerraᶜ, labedd ad-as-ini strofiġ ḷḷah, ad-as-izri tagallit-ĕns.

Asin tazläft s-ingrätsĕn, ku ịän inker, iddu s-dinn ira.

TRADUCTION.

Lorsque le repas est prêt, la femme, à qui est arrivé le tour de faire la cuisine, s'enquiert, au moment de servir, du nombre de ceux qui sont dans la maison afin de mettre de côté la part des absents. Elle sert les hommes à part ; les grands garçons mangent avec leur père et les jeunes filles avec leur mère ; quant aux tout petits, ils mangent séparément autour du plat qui leur est spécialement réservé.

On appelle les hommes qui s'installent dans le vestibule. On leur apporte tout d'abord un vase rempli d'eau ; l'un d'eux s'en empare et verse de l'eau sur les mains qu'on lui tend. « Pardon ! » disent les convives en guise de remerciement. L'habitude est de se laver les mains jusqu'aux poignets. Puis, l'un d'eux, prenant le vase, verse de l'eau sur les mains du premier individu qui procède, à son tour, aux mêmes ablutions.

On apporte le plat garni de nourriture que l'on dépose au milieu du groupe des hommes. Ceux-ci s'asseyent autour et après avoir prononcé la formule consacrée : « Au nom de Dieu ! » mangent en roulant des boulettes dans la main droite. Chacun pioche dans le petit trou qu'il creuse devant lui. Si l'un d'eux avale de travers, il dit à son voisin : « Fais-moi passer l'eau qui est à tes côtés ! » Il en boit une gorgée et fait ainsi descendre la boulette arrêtée en chemin.

Le repas achevé, chacun lèche ses doigts l'un après l'autre (en faisant claquer la langue) puis essuye la main droite léchée en la frottant contre la gauche. Il est alors de bonne civilité de faire des renvois et après chaque renvoi (poussé ostensiblement) l'usage est

de dire : « Que Dieu me pardonne ! » Les anciens racontent que, tenaillé par la faim, l'estomac jure et s'écrie chaque fois : « jamais plus je ne serai rassasié ! » Mais après avoir mangé tout son saoûl, il fait des renvois ; il importe, en effet, qu'il s'excuse auprès de Dieu afin de faire pardonner son serment.

Une réception.

Ass-g ira d-ịašk lqåid s-där kra n-imġarn, ịazen iss ịäk aiḥatal ur-ta-d-ịuški. Iġer umġar i-id-bab n-tgĕmau moqqorn, iini-ịasĕn : « ha lqåid ira dareġ d-ịašk loqt lflani ; ku-ịan gitun isker ịän uruku n-tmeššut isfåḍĕn lᶜar ! »

Ku ịän iddu s-tgĕmmi-ns, wann där ulli iġres i-iḫf n-ulli ; wann ur där llint, iġres i-ifullûsĕn ; ku ịän ar-iskar uggar n-ljhed-ĕns ; amġar ula nta uggar-nsĕn.

Mkan zran lqåid ịuška-d, nmalan-t-in, ar-as-tinin : « marḥăba sĕrek, uala ma didak d-imun ! » Sudun-d mnidätsĕn, tḥåddern-as iferḥan tferḥin, ar-in-satâmĕn sg-uġaras ar-d-lĕkĕmĕn imi n-tgĕmmi, azzeln ait tmazirt, ku ịän iṭṭåf ịän umĕnay g-tarĕkäbt ar-d-iggᵘez, ṭṭåfĕn g-ilguma n-iisan, izuar-asĕn umġar, iṭfår-t lqåid sg-ĕnnif d-imĕddukal-ns ar-d-ġlin s-tmesrit, afĕn-t-id zund zzenikt loqt n-mars, qiman.

Iffoġ-d umġar loqt-annaġ, ku ịayis, ismla-ịasĕn tagust manig t-ĕtqqenn ašku ur-ġin ad-in-snmalan ingrätsĕn aur tnnåġĕn, sersn-asĕn alim, addjn-in ar-d-zun sg-tidi, ksn-asĕn tirika.

Mkan tujäd tiremt, ku ịän iaŭwi-t-id s-tgĕmmi n-umġar, ar-din-tsmun kullu, igᶜatan wida d-imunn d-lqåid, skern snät tġmatin naġ kråṭ ; iili ịän urgäz sg-ait dars umġar, ifulles, isers aruku da-ịufĕn wayåḍ, isti-tn f-tainnit, ịasi wada gitsĕn kullu iġan iḫf, isers-t g-tġimit dag illa lqåid, isers irukûtĕn ịåḍnin i-wịyåḍ, qimen ula ait-tmazirt g-ịät tġommert ịåḍnin aruku-an sg ĕššan imiq, asin sg-mnidätsĕn, sersn-in f-tainnit, sersĕn-asĕn daġ tameššut ịåḍnin ar-d-sgis ššen ayan ran, sersĕn-asĕn daġ f-ĕrråḥd ịåḍnin ar-asräg ur sul ġin ad-gern i-uggern, loqt-annaġ skern ait tmazirt tiġimatin, kfn-asĕn irukûtĕn-äd sg ĕššan, šĕn ula nutni.

Aŭwin-asĕn-d aman n-ṣṣabun d ịän ṣṣdeḷ n-uanas, sersĕn-t mnid

lqâid aizuarn, ar fellas itffi aman ar-d-isird ifassĕn-ns, islil imi-ns, ismatti-t s-där wayå ; kfĕn-asĕn ịän iftil iġosĕn mas ṣfâḍĕn ifassĕn-nsĕn ; ku-tiġimit ssun-as tabla-ns mnid-as, ar-skarĕn atay.

TRADUCTION.

Lorsque le caïd désire rendre visite à un amghar, il lui dépêche quelque serviteur qui l'en avertit afin qu'il se tienne prêt à le recevoir. L'amghar aussitôt convoque les gens de condition aisée et leur dit : « Le caïd viendra nous voir tel jour, il importe que nous lui fassions une réception digne de lui » (que chacun d'entre vous prépare un plat qui efface toute honte).

Chacun s'en retourne chez lui. Le propriétaire de moutons égorge une de ses brebis. Celui qui n'en a point, tue quelques poules. Chacun fait plus que ses moyens ne lui permettent ; l'amghar, lui, doit faire plus et mieux que les autres.

Quand le caïd est en vue, on va à sa rencontre et chacun de lui dire : « Sois le bienvenu, toi et ceux qui t'accompagnent ! On lui fait cortège, les enfants suivent en se tenant hors du sentier et lorsqu'on est arrivé à la demeure de l'amghar, les gens du village accourent pour aider les cavaliers à descendre en leur tenant l'étrier.

Précédant le caïd que suivent ses gens, l'amghar conduit ses hôtes dans la tąmesrit aussi jolie, ce jour-là, qu'une prairie au printemps ; là, ils s'installent.

L'amghar les laisse seuls un instant et s'en revient donner ses ordres ; il indique les piquets où seront attachés les chevaux pour empêcher que les bêtes ne se mêlent et ne se lancent des ruades ; il leur fait donner de la paille, puis, quand les animaux sont reposés et séchés, on leur ôte les selles.

Le repas est prêt ; chaque famille envoie chez l'amghar le plat qu'elle a préparé. Si le caïd est accompagné d'une suite nombreuse, l'usage est de faire deux ou trois services. Un des parents de l'amghar fait un choix parmi les mets apportés ; il dépose les meilleurs devant le groupe que préside le caïd et réserve les moins bons aux autres. Les gens du village sont tous présents, assis à l'écart, dans un coin.

On sert, on enlève le plat auquel les convives ont touché, on leur en présente un autre, puis encore un autre et ainsi de suite

jusqu'à ce qu'ils n'en veuillent plus. A ce moment, les gens du village se partagent en petits groupes et mangent les restes.

On apporte de l'eau, du savon et une cuvette en cuivre que l'on présente tout d'abord au caïd ; celui-ci se lave les mains et se rince la bouche ; les autres font de même ; on leur remet ensuite une serviette propre pour s'essuyer.

On apporte alors devant chaque groupe le plateau garni de verres pour prendre le thé.

La prèparation du thé[1]

Da-ssan atay ġir giiḍ, mkan šan imĕnsi, naġ ig dărsĕn ĕllan inĕgbiun da-t-ssan nnit nnif imĕkliun.

Mkan ššan m˘ddĕn, ksĕnt tikint sg-ufella n-takăt, ig ur-darsn-illi lmejmer, tĕkurĕnt lmoqraj s-uaman, sersent afella n-takăt, uạlainni ġir f-irgis, tasi tabla, tasi igîdi d-imiq n-iġed, tsikfs-t g-uabuḍ-ĕns, tasi ịăn iktel iḥăršĕn ar-iss-ṭĕtams ar-asrag ga-tsufu tsâtem-t f-tainnit, tasi daġ lkîsan ar-in-tsirid ịăn s-ịăn ar-d-ṣfûn, tasi ịăn iftil iġŭsĕn ar-in-tzuzŭwau sers ịăn s-ịăn ar-d-int tsfoḍ kullu, ar-tṣuâḍ s-rrabuz f-uaman ar-asrăg kan iraggun-ĕnsen.

Ig ĕnnan, tasi lkisan, tsers-in g-tabla d-lberrăd, d-zzĕnbil dag illa watay, ttmedḷit n-ssokʷor, d-ịăt tġenjat imĕẓẓin n-uzzăl, tasi-t ingr-ifassĕn-ns, taŭwi-t ar-imi lmjărib n-tmesrit, tġer i-ịăn g-ait tgemmi, ịajju-d, imnaggar-t-id, iṭṭâf-t sg-dars, isġli-t ar mnid uida iran aisu atay isers-t mnid uḥater gitsĕn. Loqt-annaġ smunnt tmġarin irgis da illan g-takăt, gent g-ịăn uruku, sġlint-t-id s-tmesrit, sersent g-tġommirt dag ur-tĕlli tgertilt, sersĕn fellas lmoqraj ịăk ad-in-inmala ašku ig t-in-uddjan g-uzĕddir ig ran adʿammern lberrăd ur-nnin at-sĕlkemĕn s-tmesrit ar-d-semmîḍĕn uaman.

Aŭwin-d liqâmt slil-t sg-uakăl, sakŭmirn tabla s-mnid wada iran ad-asn-iqim atay, iili ịăn g-iferḥan madasn itzell aman ; mkan ira isker atay iini-ịas : « aŭwi-d lmoqraj ! ịasi-t-id sg-ufella n-takăt, iddu ar mnid tabla, ịanĕf imī lberrăd, iffi-ịas gis imiq, islil-t, ịasi zzĕnbil, iffi sgis ljhed n-ịăn lkăs n-uatay, iffi-t g-lberrăd, islil-t daġ s-imiq n-uaman, iffitn g-ịallkas, ịasi ssokor, ig-t g-lberrăd, iffi fellas

1. Texte non traduit.

aman ar-d-idkur, irar lmoqräj s-ufella n-takät, ar-itbbi iḫfaun lliqåmt, ar-t-itgga g-lberräd, iadĕdj-t imiq, idkur sgis sin lkisan, iasitèn, irär-in gis iäk aifsi ssokor, iasi dağ tağenjaut imezzin ar-issitks akeškuš dami izda uatay.

Mkan izra izda iffi iän izirr g-iän lkäs, iasi-t iṣůḍ gis imiq, imḍi-t; ig d-iuška ntan ayannağ ar-t-itffi g-lkisan, ar-d-in-idkur, ig t-nmalan wida iran aisu ar-asn-iakka s-ufus-ĕns, sg-ufasi asg-ibdu; ig ʿatan m˘ddĕn, lkisan drúsèn iʿåqel mani tèlkem tuala, iäk mkan idkur wayåḍ, ifk-t i-wida ur-ta-iumizèn; isudu mkäd ar-d-sun kråḍ lkisan i-ian, nutni ad-flan imzŭura.

Ig imḍů iän, ur-as-ikfi iät, ur-as-iʿåqil, mkan kemmeln sg-tmessuit n-uatay, iserḍ-as dar-iän sg-wida iqiman, ku iän isers lutiqtèns mnid wada dar msaråḍèn, ku iän isaul awal-ns, ig dars inagan, amzn-as lutiqt-ĕns ar-d-ifru lqålĕb n-ssokʷar; ig fellas isḫuḍåḍ, ifk nta lqålĕb n-ssokʷar.

Les bouillies.

Askif. — Sbåḥ zik, tsmer i-tkint, tèg gis ljhed n-waman ttisent, ar-d-sisĕn ar-gisĕn tffi ibrin imiq s-imiq iäk aur gĕn iqqůllan, ar-t-tsmunu s-uğenja ar-d-isis, tèldi-d sgis iän uğenja, tffi-t g-tama n-tzläft, tsmmiṭṭ, tmḍi-t is-inua nağ isul; ig inua, tffi-t g-tzläft ar-t-tsemmiḍi s-uğenja ar-d-isemmiḍ, tbḍů-iasĕn, ku-iän tefk-as lḥåqq-ĕns g-uruku-ns, ar-issa.

Taḥarirt. — Mkan tsis tkint, tasi-d aggurn, ar-t-tsatti s-tummåẓt-ĕns n-ufus azelmåḍ, tĕṭṭåf ağenja sg-iḫf s-ufus afasi ar-tzddu i-uggurn imiq s-imiq ar-tsmussu s-uḍår n-uğenja ar-tsker ljhedd-an tra; ar-as-toggʷi ikšudĕn i-takät ar-tsis tffi-t-id g-tzläft, tsemmiṭṭ, tbḍů-t ula ntät g-irukůtĕn, ku iän issu lḥåqq-ĕns.

Taruait. — Mkan tra tsker taruait, tsağ takät, tsird tikint, tèg gis ljhedd n-ma tn-itqåddan n-uaman ttisent, taddj-in ar-sisèn, taŭwi-d ibrin, tffi-tn-in g-tkint, ar-t-tmussu s-uğenja ar-asräg atsbruttuy g-tsĕn is tnua, tsgnugi tikint sg-ufella n-takät, tadèdj-t ar-t-tağul sg-usbruttuy, tasi tazläft, tsirtt, tẓui-t-id gis tsmmiṭṭ, ku-

tiġimit, tĕfk-as lḥåqq-ĕns, tĕfk-âsĕn daġ aḫu masa tzrain, ku ịän isker tamĕnåṭ mnid-as, ar-asĕn-itffi ịän gitsĕn aḫu g-tmnåḍin-ĕnsen, nutni ar-tnḫarĕn s-ifassĕn-nsĕn, ar-d-ĕddjaun, ku ịän inker iskin-ns.

Ig ur-darsĕn-illi uḫu, ṣkern g-uabûḍ n-tzläft ịät tanut, ffin gis zzit nġ-udi; wann iusin ịät tummiṭ, isui-t gis, ar-suyun ar-t-ĕtšĕn.

Buffi. — Da-tsatti aggurn inġdĕn; mkan tsis tkint, ar-t-in-tffi s-tsuggʷit imiq s-imiq ar-asräg t-in-tffi kullu, tadĕdj-t ar-asrag ais-bruttuy ar-tsmussu aur-as-isleġ g-uabûḍ n-tkint ašku iqqor, ur-imli zund taḥarirt. Mkan inua, tsers-t-id g-tzläft, tbḍû t f-irukûtĕn, ku aruku tsker gis ịät tanut, tffi gitsĕnt zzit neġ udi, ku tiġimit tsers-as aruku, ar-sattin, ar-suyun, ar-štan.

Taleḫša. — Da-tsatti ibaun, tbri-tn g-uzerg, tsmun-in g-tsuggʷit, tẓui-tn ar-asräg in-tġus sg-iqûšran-nsĕn, tsmer it-tkint, ar-as-toggʷi ikšûḍĕn ar-tsis tffi-tn-in gis ar-asräg in tkšem tinui, tasi aġenja, tškšem-t g-tkint, ar-in-tams s-tadaut-ĕns d-wammas n-tkint ar-asrag in-tmzi ĕg gan zunt taḥarirt, tffi-tn-in g-tzläft, tĕg aneḫdam g-takät, tġref aġrum ar-d-ino, ku-tiġimit, tĕfk-as lḥåqq-ĕns sg-ibaun-äd d-lḥåqq-ĕns n-uġrum, ar-iss-zrain aġrum, ism-ĕns taleḫša; walainni, ar gis tgga ịän iziṛṛ n-zzit, ịäk a-sgis-tkks åḍu n-uzuffer.

Ḥerrberr. — Da-tsatti irdĕn, tsumġ-in ar-d-bezgĕn, tasi-d aferdu, ar-tsatti urau n-irdĕn, tffi-tn-in g-uferdu, tsbedda aferdu ingr ifad-dĕn-ns, tasi afus n-uferdu s-sin ifassĕn ar-in-tsfurdau, ar-d-asĕn-tkks ilĕm, tffi-tn g-tsuggʷit. Ar-tskar mkannaġ aṛ-d-in-tkemmel sg-usfurdu, tsufġ-in s-tafukt, tfsr-in ar-d-zuun, tsmun-tn ar-in-tzuggʷi g-tsuggʷit imiq d-imiq ar-asrag zeddîgĕn, tsaġ takät, tsmer tikint ar-tsis, tffi-tn-in gis ar-siasĕn ar-d-nun, tffi-tn-in g-tzläft, tsemmiḍ-in, tbḍû-t f-tġimâtin, ffin fellas udi naġ zzit, ar-tnḫarĕn s-ifassĕn-nsĕn, wad a-mi-tinin heṛṛbeṛṛ.

TRADUCTION.

Askif. — Verser, peu à peu, de l'ibrin dans de l'eau bouillante. Remuer et éviter la formation de grumeaux. Faire bouillir, verser dans une *tazlaft*, laisser refroidir et dispenser.

Taḥarirt. — Se prépare comme l'*askif* avec de la farine et non de l'*ibrin*.

Taruait. — Jeter de l'ibrin dans de l'eau bouillante et remuer. Laisser bouillir et retirer. Verser dans une *tazlaft* et répartir. Servir avec du lait, de l'huile ou du beurre.

Buffi. — Verser de la fleur de farine dans de l'eau bouillante et remuer pour que la masse n'adhère pas au fond ; cette bouillie est plus épaisse que la *taḥarirt*. Servir avec de l'huile ou du beurre.

Taleḫša. — Moudre des fèves, recueillir la mouture et la débarrasser des peaux. Jeter la farine dans de l'eau bouillante, écraser les grumeaux et laisser cuire. Préparer des galettes. Servir avec du pain. Verser un filet d'huile pour ôter l'arrière-goût désagréable de la fève.

Herrberr. — Mouiller des grains de blé et les décortiquer au pilon. Les faire sécher au soleil, vanner et nettoyer. Faire cuire à l'eau. Servir avec du beurre ou de d'huile. Bouillie épaisse qui se mange avec les doigts.

Le pain[1].

1. *Lmṭlôă*ᶜ. — *Da-tsattī aggurn imĕlluln n-irdĕn, t*ᶜ*ajen-t tg-as taḥmirt, tġref talmĕṭloăᶜt, tsu-as ịăn iftil g-wabůḍ n-tsuggʷit, tsers-t afĕlla-ns, tġref tayåḍ, tsikk iftil ingras tayåḍ ar-asräg tġref kråṭ talmĕṭloăᶜin naġ uggʷar ; taddj-int ar-d gisĕnt tġlī tḥmirt, tg aneḫdam g-takät, tsnu-ịint ịät s-ịät ; wad a-mi tinin lmĕṭlôă*ᶜ *; ar-t-štan g-l*ᶜ*aid naġ ịän wass n-tfiī, naġ ig-d-uškan inegbiun.*

2. *Ufḍir.* — *Wann iumzen aġaras da didas itaŭwī aggurn; ig ur därs illī kra n-uruku, mkān ilkem tama n-kra n-ụaman, ig tĕlla kra n-tfiallait iġŭsen, isikk fellas aman, iffi gis aggurn, i*ᶜ*ajen-t. Ig ur-tĕllī tfiallait maf t-it*ᶜ*ajjan, issu ašdäd n-uheddun-ns, iffi gis*

1. Texte non traduit.

aggurn-äd, ar-isattī aman imiq s-imiq ar-as-in-itgga ar-t-iḫellåḍ s-ufus-ĕns ar-t-iḫelleḍ kullu iʿajen-t afĕlla n-uheddun-ns, iasi-t, iddu ar kra n-udġar dag llan ikšûdĕn, isaġ takät, igru tazrätin, ig-in g-wammas n-takät ar-itgga ikšûdĕn ar-asräg ḥmant tzrätin-äd, isâtĕm irgis f-tainnit, isûḍ fellätsĕnt asgîsĕnt-iaịl iġĕd, isama-tĕnt ịät tama n-ịät ar-d-issĕnt idĕl akäl, iġref lʿajin-annaġ ar-d-iilī g-taflī annešt n-tzrätin-annaġ, iasi-t, isers-t afĕlla n-tzrätin, iasi imiq n-iġĕd, isikfs-t fellas sg-ufĕlla ịäk aur-as-ikomḍ, irär fellas irgis, ar-as-isaġa lʿafit.

Mkän inna ljhed n-mag inuggʷå aya, iasi ịän ukšud, išĕkšem-t g-wammas n-irgis ar-d-ilkem ufḍir; ig gis ikšem, isan is ur-ta-inuī; ig as-igger ịaf-t-in iqqor, iisan is inua, isâtĕm sg-ufĕlla-ns irgis; iṣûd fellas iġĕd asgis-ịail, igelleb-t f-tainnit ịåḍnin ar-as-itks tizrätin ašku sĕlġent gis.

Illa wayåḍ, ig ur-iufi tizrätin, da-isattī ịän uzru imoqqorn s-imiq, ig-t g-wammas lʿafit ar-d-izuggʷaġ iasi lʿajin-äd iskĕnunni-t ar-d-ig zund taferdeddist; iskr-as ịän uḫbuz g-wammas, ịasi azru iḥman, izdu-âsĕn gis; ildi lʿajin-äd sg-maiggät tainnit ar-d-fellas iqqĕn, isaġ fellas daġ takät sg-ufĕlla azru-annaġ at-isnu sg-ugensu, lʿafit atsnu sg-ufĕlla.

Superstitions relatives au pain.

1. *Tartĕbit naġ lmunt n-ṭålĕb. Tamġart ig da-tåqruf aġrum mad-štan, krat tafanin timzura baḥra itiaġrafĕn da-int-takka i-ṭålĕb afada atilī lbaraka g-urĕkti.*

2. *Tamġart naġ ärgäz, ig-iufa aġrum g-uġaras iḍer gis, tasi at-išš; ig ur-tri at-tišš, tsers-t f-kra n-uzru aiffoġ aġaras aur fellas takuln mĕdden, ašku gis ddnub ig t-tuddja.*

3. *Tamġart, ig tra atbḍû tafänt n-uġrum i-warṛau-ns, tûut tafänt s-ufus-ĕns, tbbi-t sg-wammas; ig d-sin iferḫan, ku-ịän tĕkf-as agĕzzum; ig d-arbaʿ ad-gan ku-ịän tĕkf-as rrbaʿ. Darnaġ ura-ntbbī aġrum s-lmus, ʿalaḥåq iḥăram ṭʿam n-rbbī, ura-t-štan mĕddĕn s-lḥadid.*

4. *Ig a-išta ịän kra n-tġausa: aġrum, tifiī, sĕksu neġ tĕrkoko,*

ig a-isĕlla i-kra iădnin iuška-d dărs adars n-ikšem, isenfi-t fellas, da-itbehhin ŭqĕmmu n-wad f-t-is˘nfi.

TRADUCTION.

1. *La mouna du taleb.* — Toute femme, qui fait du pain, a pour habitude d'envoyer au taleb les trois premières galettes qu'elle a pétries afin que la baraka soit dans sa pâte.

2. Quiconque, femme ou homme, trouve un morceau de pain sur son chemin, se baisse, le ramasse et le mange; sinon, il le dépose sur quelque pierre, en dehors du sentier, pour que les passants ne le piétinent pas. On pécherait en n'agissant pas de la sorte.

3. Lorsqu'une mère de famille partage une galette entre ses enfants, elle la frappe tout d'abord de sa main, puis la brise en deux, s'il y a deux enfants, à chacun elle donne une part appelée *agezzum*; s'il y a quatre enfants, elle la brise en quatre et à chacun elle remet un *rrbaᶜ*. Nous ne coupons jamais le pain avec un couteau. En vérité, la nourriture de Dieu ne se mange pas avec le « fer ».

4. Un individu est en train de manger du pain, de la viande, du couscous ou quelque grillade d'orge; il entend venir quelqu'un de son côté, s'il dérobe à la vue de la personne qui entre la nourriture qu'il tient à la main, la figure de cette personne se recouvrira de petits boutons noirs.

Grillades de céréales.

1. *Tundjifin.* — *Tasi timzin iḍnin, tsumġ-int, tadĕdj-int g-uaman ar-d-bezgĕnt; tqim, tasi aferdu ingr ifaddĕn-ns, ar-tsatti urau sgitsĕnt, taddj-int ar-suddumĕnt, tzdu-asĕnt g-uferdu, tasi afus n-uferdu, ar int-tsfurdau ar-d-njmĕnt, tffi-int g-tseggʷit ar-d-int-tsfurdu kullu, tfsr-int g-tafukt imiq ar-d-šloḥant, tsmun-int, tzui-int ar-asrăg qimant ġir taᶜaqqain bla illămĕn; tsaġ takăt, tsers fellas aneḥdam naġ azuggʷi, ar-as-toggʷi ikšăḍĕn ar-d-iḥmu, tsers*

ịät tĕdeqit n-uaman g-tama-ns, tzdu gis ịän uåqå n-tisĕnt, tsfsi-t gis ar-d-malḥĕn, tasi urau sg-tomzin-ad, tg-int g-uzegg^{w}i, ar-int-tsmassa s-ịät tasmämt, ịäk aur-as-komḍĕnt ar-d-slint g-int-tannay zugg^{w}aġĕnt, tasi ịän sin isuttay, tasi issĕn azugg^{w}i sg-ufella n-takät, tffi-int g-ịän uruku, trär azugg^{w}i afella n-takät, tasi tidĕqit dag llan uaman imelḥĕn s-ufus aẓelmåḍ ar sgis tsatti ịän idikel naġ sin n-uaman, ar-iss-truššu tundjifin-aġ da-tsli. Tsudu didätsĕnt mkannaġ ar-d-int-tkemmel s-usli, tbḍů-ịasn-int, ku ịän tĕkf-as lḥåqq-ĕns ar-int-tgẓâẓĕn.

Da-skarĕnt tundjifin g-tgerst, ašku ikrem lḥal, ar fellasĕnt san aman bahra ig-int-ššan. Kra ar-ittini tĕlla ġisĕnt ṣṣḥåt bahra; wann zran m˘ddĕn iṣåḥḥa bahra das-ttinin: « *ʿanniġ da-tšttat ġir tundjifin!* »

2. *Turifin. — Ula nut˘nti, ụra-int-skâṛĕnt ġir loqt n-tgerst dag ikrem lḥal. Da-tsatti urau n-umezgur naġ sin, nġ irdĕn, neġ timzin nit ur-ifurdin, tsili-in, tgâsĕn aman g-tĕlla tisĕnt, ar-int-gẓâẓĕn ula nut˘nti.*

3. *Terkuku. — Da-tsatti timzin n-ĕlbendeq, tsaġ takät, tger fellas aneḥdam ar-d-iḥmu, ar-tsatti urau s-urau, ar-int-tslay ar-d-zugg^{w}aġent g-int-tsli kullu, tasi-tĕnt s-azreg, ar-int-tẓaḍ ar taguli tamĕgarut, tĕṛṛẓ ian uzru n-tisĕnt, tzdu-ịasĕn g-uzerg, tzḍå-t ula ntät, tsmun, tasi tisugg^{w}it tsers-t-in ingr idarĕn-ns, tsers g-uammasĕns tallunt ar-tsatti urau s-urau, ar-tsifif, ar-tsti ibrin f-tainnit ar asrag tsfif, tsmun aggurn f-tainnit, tẓui ibrin sg-illâmĕn, tḥḍů ibrin-annaġ g-kra n-tkint naġ agdur ar ass g-uzʿan, tfñụr-in, tsu-ịn s-uaman n-tfii, hiịan bahra, ufĕn kullu timešša-ịäd nttini.*

Annaġul s-uggern, mkan tra-tsker terkoko, tsḥmu aman ar-d-ldudun, tffi aggurn-äd g-tzläft, tffi fellas aman-äd, tasi aġenja ar-trugg^{w}i s-uḍår-ĕns, ar-trui, ku ịän t˘kf-as lḥåqq-ĕns, ịĕš-t; täd mi tinin tĕrkoko.

TRADUCTION.

1. Se munir d'orge à gros grains. Les faire tremper dans de l'eau et les décortiquer au pilon. Les verser dans une corbeille plate et les exposer au soleil un instant et ne les retirer qu'impar-

faitement secs. Les nettoyer. Mettre l'*anehdam* ou un tesson sur le feu. Disposer à la portée de la main un récipient renfermant de l'eau salée. Jeter une poignée de grains dans le plat. Les remuer avec un petit balai pour éviter qu'ils ne brûlent. A l'aide de deux torchons retirer le plat du feu, en verser le contenu dans un plateau et le remettre au feu. Arroser la grillade avec de l'eau salée. Continuer de la sorte jusqu'à épuisement de la provision. Servir sans autre apprêt.

La *tundjifin* se prépare en hiver au moment des froids rigoureux. Elle constitue un aliment sain et nourrissant qui oblige celui qui en mange à boire beaucoup. A une personne qui se porte bien, on dit généralement « j'imagine que tu ne te nourris que de *tundjifin* ! »

2. La *turifin* se mange également en hiver. C'est une grillade de grains de maïs, de blé ou d'orge non décortiqués au pilon que l'on arrose d'eau salée et qu'on mange sans autre apprêt.

3. Se munir d'orge provenant des prémices de la moisson. Poser l'*anehdam* sur le feu. Y jeter l'orge, poignée par poignée, et en faire griller les grains. Lés moudre ensuite, et, à la dernière jetée « *taguli* » ajouter un morceau de sel qui se mêle à la mouture. Recueillir la mouture, cribler, mettre à part l'*ibrin* et la farine.

Vanner l'*ibrin* et le mettre en réserve dans une cruche. Le jour de viande (*luziᶜat*), en faire cuire dans le couscoussier et servir avec de la viande : il constitue un aliment très apprécié.

Pour préparer le *terkoko*, délayer simplement la farine dans de l'eau tiède.

Pour manger avec le pain.

Mährara n-tuḫsait naġ tamĕṛṛåqt n-tḫsait. — Ig ur därsn mas zraịn aġrum, tasī ịät tḫsait ism-ĕns tašmᶜat ; tasī ịän imger, tbḍů-t f-išůqfan, ar-tasī ašqůf ; ašqůf ar-as-tnqår tiferkit n-ufĕlla s-imger naġ s-ujĕnuī ar-d-as tsaịel kullu, tbbi-t g-ịät tzläft f-lqorḍåṭ ur-meẓẓint ur-moqqorĕnt ; tsmr i-tkint afĕlla n-takät, tg gis ljhed n-ụaman ṭisĕnt, toggʷi-ịas ikšůdĕn ar-d-ḥmun ụaman tffi-n gis tuḫsait-äd.

Mkän tzra tĕkšem tinuī, tasī aġenja ar iss tmzzi g-ṷabůḍ n-tkint ar-asräġ tga zund taḥarirt, tsgnugi tikint sg-ufĕlla n-takät, tffi-t-id g-tzläft, tbḍů-t f-irukůtĕn, tsnu aġrum, tbḍů-āsĕn ula nta, tasī aida tra atĕkf i-iregzĕn, tg-asĕn-t g-ịan ṷaškaš, tffī fellas ịän iziṛṛ n-zzit, tasī ịät tsuggʷit, tĕġ gis tafanin n-uġrum da-tra asn-tĕkf, tasī aruku-äd dag tĕlla tmĕṛṛåqt, tsers ula nta g-wammas n-tsuggʷit, tasī tisuggʷit ingr ifåssĕn-ns, taŭwi-t i-iregzĕn, tsers-åsĕn-t g-wammas-ĕnsen, bbin nutnī aġrum aig tileqqîwin, ku ịän iasī tilĕqqī g-ufus-ẹns, ar sgis itbbī imiš s-imiš ar-t-isuyu g-tmĕṛṛåqt ar-īss-izraị.

TRADUCTION.

Si l'on n'a pas à sa disposition de fruits, d'olives, de miel ou de beurre à manger avec le pain, on prépare une sorte de coulis de courge avec une variété dite *tašmʿat,* longue et à croûte épaisse et rugueuse.

A l'aide d'une faucille, on la découpe en grosses tranches et chaque tranche, en petits morceaux, après en avoir ôté la croûte. On fait cuire dans de l'eau légèrement salée, on écrase pour donner à la préparation la consistance de la bouillie, puis l'on retire du feu.

On sert dans une écuelle avec un mince filet d'huile, et chacun en mange en y trempant son morceau de pain.

Le couscous.

1. *Sikuk. — Da-sĕksaunt sĕksu, fuwŭrĕnt ar-d-îno ffint-t g-tzläft, ṣmiḍĕnt-t ar-asräġ ur gis suln iraggun, aŭwin-d aġu, ffint-t fellas ar-d-iġ amda, nnᵕḍn-as ar-tnḥårĕn s-ifåssĕn-nsĕn, neġ ig-llant tġenjawin timezkanin, ar-sersent-štan; sĕksu-äd ssŭwant s-uḥo nta a-mi tinin sikuk.*

2. *Tibĕrkůksin. — Da-tsattī aggurn, tĕġ imiq n-ṷaman g-tzläft, tasî tummäẓt n-uggern, tsikefs-t fellas ar-tsĕksau s-ifåssĕn-ns ar-in-tsmḥalaf ịäk aibrem, walainni da-t-ĕtaddja iḍni, izur, annᵕšt n-iġuġaị n-ŭullī. Mkän tsis tkint, tffī-t-in gis, tadĕdj-t ar-d-isis, tsmas-t s-ugenja ar-d-ino, tffi-t-id g-tzläft, tffī fellas zzit neġ udī,*

tsĕmmiṭṭ, tbḍů t f-irukûtĕn, ku tiġimit tĕkf-as lḥåqq-ĕns, ar-t-tnḥâ-rĕn ula nta s-ifâssĕn-nsĕn ; wad a-mi tinin tibĕrkûksin.

3. *Buttĕl. — Da-tẓâḍ amezgur, tsiff-t, tasī aggurn-ns naġ ibrin-ns, tffi-t g-tzläft, tffi fellaṣ aman, tsmas-t ar-d-ibzeg, tsmr i-tkint ar-tsis tĕtkur-t g-ikinĕksu, tsers-t f-imī n-tkint, tqqen fellas s-uqŏfal, tfuur-t, tikkelt tamzuarut, tis snät, tis kråṭ, loqt-annaġ, tffī g-tzläft, tṣĕmmiṭṭ ar sgis ffġĕn iraggun, tbḍů-t f-irukûtĕn, tssu-t ; wad a-mi tinin buttĕl.*

TRADUCTION.

1. Rouler du couscous et le faire cuire au couscoussier. Le verser dans une *tazlaft* et laisser refroidir. Verser du lait et servir. Se mange avec les mains ou avec de petites cuillers. Ainsi apprêté, ce couscous est appelé *sikuk*.

2. Se munir de farine. Mettre un peu d'eau dans une *tazlaft* et saupoudrer de farine le fond du plat. Rouler avec les mains entre-croisées et donner aux grains la grosseur d'une crotte de mouton. Cuire à l'eau bouillante (et non à la vapeur). Remuer la masse jusqu'à la cuisson. Verser dans une *tazlaft* et servir froid avec de l'huile ou du beurre. Ce couscous à gros grains s'appelle *tiberkuksin*.

FIG. 56. — Marmite et son couscoussier. — 1, *tikint*. 2, *aŏqfal*. 3, *ikinĕksu*.

3. Moudre du maïs. En cribler la mouture. Utiliser à volonté la farine ou l'*ibrin* que l'on mouille dans une tazlaft. Faire cuire à la vapeur dans le couscoussier et ce, à trois reprises différentes. Verser dans une tazlaft, laisser refroidir et servir. Ce couscous de maïs se nomme *buttel*.

Les pâtes.

1. *bbi ur-inui. — Da-tsmra tikint, tĕg gis imiq n-waman, ur-ᶜatin ; ar-d-sīsĕn tffī gīsĕn lăḥalib, tġref aġrum aig tafänin, ar-tsattī tafänt*

ar-imī n-tkint ar-ĕtsgtûtuy ar-asrăg int-tsgtûtī kullu g-wammas n-tkint, taddj-int, ar-asrăg atsbruttuy tkint ar-t-tsmussu s-udar n-uğĕnja neğ įăn ukšud ilan sin-waškâḍĕn; ar-d-îno tsers tikint sg-ufĕlla n-takăt, tadĕdj-t ar-theddĕn s-imiq, tffi-t g-tzläft: wannağ ami-tinin bbi ur-inui.

2. *šaᶜriįa. — Da-tᶜajan aggurn n-irdĕn, tĕdellek-t bahra, tg-as taḫĕmirt, tadĕdj-t ar-d-iḫĕmer, tqima tĕldi tazläft dag illa lᶜajin tama-ns, tsers įăn uruku įâḍnin mnid-as ar-tbbī imiq lᶜajin, tamĕẓ-t s-afus aẓĕḷmâḍ ar sgis tbbi imiq imĕẓẓin ar-t-tberram inger sin iḍûḍan įäk aiğeẓẓif s-imiq ẓund taḫuít; tan tberrem tẓdu-as g-uruku n-mnid-as, tsudu didas mkannağ ar-tskar ayan tra tasi-t s-tafukt, tfsser-t gis ar-tqâr tsmun-t, tḥḍû-t ar ass g-ran ad-ššĕn šᶜariįa neğ llan kra n-inegbiun, tsmer tikint, tĕg gis ljhed n-ųaman tisent, ar-as-toggʷī ikšûdĕn ar-tsis tasi-d sgis ayan tra, tffi-t-in g-tkint ar-tnoggʷâ ar-tsmussu; ig darsn illa lăḥalib, tffi-t-in fellas a-didas-isis. Ig ur därs illi, tsnu-t mkannağ ar-tno tzui-t-id g-tzläft, tṣemmiṭṭ, tffi fellas udī, neğ ẓẓit, trui-t ar-tĕg kullu įän, ku įän tĕkf-as lḥâqq-ĕns g-uruku-ns, ar-t-štan s-ifâssĕn-nsĕn.*

Traduction.

1. Mettre un peu d'eau dans une marmite, faire bouillir et ajouter du lait. Diviser de la pâte en pâtons et les découper en petits morceaux dans la marmite. Laisser bouillir à gros bouillons et remuer avec une louche ou un bâton. Retirer du feu, laisser reposer et servir dans une tazlaft. Cette préparation porte le nom de *bbi ur-inui*, expression qui signifie « il est coupé et non cuit ».

2. Pétrir de la farine de froment, travailler soigneusement la pâte, ajouter du levain et laisser lever. Mettre, à sa portée, la tazlaft contenant la pâte et poser devant soi un autre récipient. Prélever un petit morceau de pâte, le tenir dans la main gauche, et avec la droite, en prendre un tout petit morceau, le rouler en l'allongeant entre deux doigts de manière à lui donner la longueur et la forme d'un ver. Laisser tomber dans le vase le vermicelle ainsi obtenu. Continuer de la sorte jusqu'à ce que l'on ait la quantité désirée. Étendre les pâtes au soleil et les mettre ensuite en réserve

Pour les préparer, verser de l'eau dans une marmite, saler et faire bouillir, jeter les vermicelles et remuer. A la cuisson, ajouter du lait et servir, ou bien verser dans un plat, laisser refroidir, mettre du beurre ou de l'huile et remuer avec soin.

Les gâteaux.

1. *Iděrnan.* — *Mkän tra tsker idernan, tasī irděn, tġos-in, taŭwiịin s-uġbalu, tsird-in asgîsěn iffeġ umruġd ar-zeddîġěn, tfsr-in g-tafukt ar-d-qârěn, tsmun-in, tẓḍå-ịin, tsiff-in, tqᶜat-in, tasi aggurn-aġ da-tqᶜad, tffi-t g-tzläft, tasī daġ imiq n-ụaman, tffi-tn g-tama n-tzläft, těġ ẓîsěn ịän wåqa n-tisent tthemırt, ar-tsmussu s-iḍůḍan ar-d-fsin. Mkän fsin, truị aggurn-äd d-waman s-ịän ufus ar-d-iruị, loqt-annaġ tg-ěn sin ifåssěn ar-tᶜajan ar-t-tědelläk ar-tzaịad aman imiq s-imiq ar-tědellek bahra da sgis tsattī imiq, těldi-t ljhed n-iġil ur-inni aibli; loqt-aġ, tsmun-t g-wabůḍ n-tzläft, tsîkěl-t ar-d-iḫemer.*

Tsaġ takät, těgg fellas lmqla n-uzzäl, tffi gis zzit, ar-as-toggʷi ikšůděn ar-asräġ asgis-tailäln tmoqqå, tsu g-imi n-takät ịan umessuy, tqim fellas, tsakumir-d tazläft daġ illa lᶜajin s-tama-ns, tsers ịät tqoṣrit ịåḍnin f-tainnit tazeḷmåṭ, tsers-t tama-ns ịän lmuḫtaf n-uzzäl mas ttgellab d-mas tkkes sg-lmqla, ar-tbbī imiq lᶜajin s-ufus-ěns afasī, trär-t s-azeḷmåḍ, těṭṭåf gis ar-iss-těnnoḍ ašku iġ ur as sers těnnoḍ iml ad-as-ijguġěl s-wakäl ašku imla s-imiq.

Mkan tgli imiq, iffoġ sg-inger ikemz d-imelleġ, tbbi-t s-afus afasī, taněf-t s-iḍůḍan s-arbaᶜ iitsěn, tsers-t g-wammas n-zzit, tsker daġ taẏåḍ ar-tětkur lmqla, tslil afus-ěns s-waman, tasī lmoḫtaf g-ufusěns, tan tzra tnua sg-uděm n-uzeddir, tgelleb f-uděm ịåḍnin, tan tzra tnua, tšěkšem gis lmoḫtaf-äd, tkes-t, taděḍj-t f-tama n-lmqla, ar-tsuddem zzit, tsers-t g-tqṣrit da něnna.

2. *šbakiịa.* — *Da-ttᶜajan aggurn iḫlan iměllulu, tg-as taḫemirt, ar-d-iss-tzrī tḫmirt, tsaġ takät, těgg fellas lmoqla n-uzzäl, tffi gis zzit, taděḍj-t ar-tno, ar-tsattī sg-lᶜajin-äd imlan ar-t-tġga g-ịän inifif iġŭba sg-uzěddir. Mkan a gis t-ětgga, tqqen araġ n-uzěddir s-uḍåḍ-ěns, ịäk aur sgis iffoġ, taŭwi-t ar-ěnnig lmoqla, tkes aḍåḍ-ěns ar-těnnoḍ ar-tskar tiġarasin s-lᶜajin-äd ar-tsker kråṭ naġ arbaᶜ*

tqqen dağ inifif, tadĕdj-t ar-tno, tgelleb-t dağ f-ŭudem ịåḍnin ar-tno, tasi-t-id, tsgett g-ịän uruku n-tamemt ar-d-iss-tĕkšem kullu tamemt ašku tga zund tagĕmmut n-uğanim.

3. *Bğrir.* — *Tasī aggurn ineğdĕn imelluln, tsağ-as aman ṭʿajĕn-t, walainnī da-t-ĕtaddja imla, tg-as taḫĕmirt, tĕdel-t ar-d gis tğli tḥĕ-mirt, tsağ takät, tsers fellas aneḫdam, ar-d-iḥmu. Mkan tra a-gis-tffi talbğrirt, tgger i-zzit s-tmĕšt n-ufus-ĕns, tsikk-t f-uneḫdam ịäk aur-as gis isleğ, tĕtkur ağenja s-ṭʿajin, tffi-t g-uneḫdam ar-t-ĕtanĕf s-tadaut n-uğenja s-imiq ar-tflay g-tga annᵕšt n-tbeddut, tadĕdj-t ar-tno, tkes-t, tsker dağ tayå, tsudu didas mkannağ ar-tkemmĕl tkĕs anĕḫdam sg-ufella n-takät, ku-tiğimit hat tsᵕn ljhed n-måsĕn takka. Mkän ran ad-ĕtšĕn ffin fellas udi ifsin ttament.*

4. *Bušịar.* — *Da-ṭʿajan aggurn iḥlan n-irdĕn, tg-as taḫemirt tadĕdj-t ar-d-iḥmer, tsağ takät, tsers fellas aneḫdam, tsers ịät tzläft ịåḍnin iḥuan g-mnid-as d-ịät tmeḍḷit n-zzit tama-ns, ar-tbbi imiq sg-ṭʿajin, tsers-t g-uruku-ịağ ịåḍnin n-mnid-as, ar-t-in-taŭwī, ar-t-it-taŭwī s-tĕdikelt-ĕns ar-d-iğezzif g-d-ịuggʷå sg-tainnit-äd d-ula täd ar-d-ig zund ifiğer, walainnī iḍnī s-imiq, tger i-zzit s-tmešt n-ufus-ĕns afasī, ar-as-tådĕr s-iḍůḍån ịäk agis tsleğ zzit ar-d-as-tĕg kullu, tsntfes-t sg-tainnit-äd ula täd, tğref-t s-tidıkelt-ĕns ar-d-ig annᵕšt n-tafänt, tasi-t, tger-t g-uneḫdam ar-tnu tsgriul-t f-ůdĕm ịåḍnin, tsudu didas mkannağ ar-tkemmel s-tinuī. Mkän tusi ịät, tiri atsngara tbḍů-t f-kråṭ turīqin isdīdĕn zund īfeṛ n-tizzuit, tsktůti-t g-tzläft, ffin fellas aman dag nuan ifullůsen, trĕbbez-in.*

5. *Trid.* — *Tʿajen aggurn n-irdĕn iḥlan ; mkän iḥmer, tirī atğref, tsağ takät, tsers fellas aneḫdam, ar-d-iḥmu tqim g-imī n-takät, tsers alemsir f-tainnit-ĕns tafasit, tånĕf-t, tsers tazläft f-tama-ns ar-tĕtbbī ljhed n-tbeddut, tĕldi-d imiq n-uṣåud, tsikfs-t, tsers fellas ṭʿajin ar-tåqruf ar-tflay, tsker dağ tayå tama-ns, tsers ịät tmĕḍḷit n-zzit tama-ns, ku-tabeddut, tsikk fellas sg-ufĕlla imiq n-zzit, tasī ịät gitsent, tsers-t afella n-tayå, tğref-t tağul, tg i-ịät, tasi t, tsers-t g-uneḫdam, tsers dağ tiyåḍ ; mkän tzra tnua, tgelleb-t f-ůdĕm ịåḍ-nin ar-tnu sg-wis sin udĕmaun, tkes-t-id, tanĕf-t tsul tḥma, tg snät, ar-t-tsras g-urůku ịåḍnin, ar-asräg tkemmel sg-usnui.*

Ig ran ad-skern arĕbbaz, tsktůti-t g-tzläft, tffi fellas aman n-tfiī,

ig uzaᶜan ; neġ udi tamemt, trebbez-t s-ufus-ĕns afasī ar-d-aok t-ikšem lidam.

Ig ur-rin ad-skern arĕbbaz, ku-tiġimit tĕkf-as arbaᶜ naġ ḥamsa n-tattridin d-i̯äi tmedḷịt n-udī naġ tamemt, ku i̯än ar-itbbī sg-trid-äd ar-isuγu, ar-suγun, ar-štan.

TRADUCTION.

1. *Les beignets.* — Se munir de froment ; trier et laver les grains puis les étendre au soleil pour les sécher. Les moudre ensuite et tamiser la mouture une première, puis une deuxième fois ; pétrir la farine dans une tazlaft avec un peu d'eau et du sel, ajouter du levain et faire une pâte de consistance assez molle soigneusement travaillée, la recouvrir et laisser lever.

Mettre une poêle sur le feu et la remplir d'huile. Prendre de la pâte avec la main droite, la placer dans la gauche, la remuer sans cesse pour qu'elle ne coule à terre à cause de son peu de consistance. La maintenir entre les deux premiers doigts et détacher le morceau de la masse. L'ouvrir enfin avec les autres doigts et le jeter dans l'huile bouillante. Faire frire des deux côtés, retourner et retirer avec un long crochet de fer et laisser égoutter.

2. Préparer une pâte liquide avec de la farine blanche et du levain. Mettre sur le feu une poêle remplie d'huile. Verser de la pâte dans un entonnoir ayant soin d'en boucher l'orifice avec le doigt. Se placer au-dessus de la poêle et faire couler la pâte en longs filets. Laisser frire. Retirer et plonger dans du miel.

3. *Les crêpes.* — Se font avec une farine fine et blanche. Travailler une pâte molle avec de l'eau chaude et du levain et laisser lever. Mettre l'*aneḥdam* sur le feu, en frotter le fond avec la main légèrement huilée et y verser de la pâte avec une louche, laisser cuire. Les crêpes se mangent avec du beurre fondu et du miel.

4. *Les feuilletés.* — Faire une pâte avec de la belle farine de froment et du levain et laisser lever. Mettre l'*aneḥdam* sur le feu. Découper un morceau de pâte et le travailler soigneusement dans un plat avec la paume de la main et lui donner la forme allongée



d'un boudin. Tremper la main dans l'huile, en enduire la pâte et replier l'un sur l'autre les deux bouts du boudin, puis aplatir comme pour faire une galette. Faire cuire sur les deux faces. Cuite, la galette se sépare en trois feuillets aussi minces que les ailes d'une abeille. La partager dans une tazlaft en tout petits morceaux sur lesquels il reste à verser du bouillon de poulet.

5. *Trid.* — Préparer une pâte avec d'excellente farine de blé et laisser revenir. La diviser en pâtons de la grosseur d'une *tabeddut* et en former de petites galettes. Les enduire d'huile sur la face supérieure et les appliquer l'une contre l'autre par les faces huilées. Faire cuire des deux côtés et ouvrir le *trid* encore chaud pour obtenir deux minces galettes.

Pour préparer l'*arebbaz,* découper le *trid* en petits morceaux et mouiller avec du bouillon, le jour de viande (*luziᶜat*), ou le tremper dans du beurre ou du miel et pétrir soigneusement avec la main pour bien en imbiber la pâte.

Le *trid* se mange encore comme une galette avec du beurre ou du miel.

Luziᶜat.

Mkan ran ait-iġrem ad-ŭuzᶜan, da-zĕrran ma där illa i̯än uzger iqwan, naġ kra n-tfunäst ur-itarun, sġan-t seg där bab-ĕns, iini-i̯åsĕn : « ᵕkfät-i ma-i̯i-t-ĕḍman iqåridn-înu ! » inin-as : « tḥii̯er wan gitnaġ trit iḍemn-ak iqåridĕn-ĕnk ! »

Izar nta wada t-iᶜajĕbĕn igan ärgäz ur ištan aida n-mᵕddĕn, iini-i̯as : « a-flan a-i̯i-tĕḍĕment iqåridĕn där tqbilt n-uzger da-d-ran ad-ŭuzᶜan ! » iini-i̯as : « dᵕmenġ-ak-in, aur-tisant ḥta i̯än gitsĕn, aur-tisant iqåriḍĕn-ĕnk ġir gdäri ! » iini-i̯as ḍḍåmĕn : « meštas-åsĕn tzᵕnzit ? » iini-i̯as : « zᵕnziġ-asĕn-t s-ᶜašrin ! »

Ddun nutnī, azenn i̯än gisĕn s-tuala n-izgarn, inin-as : « aŭwi-d azger n-flan, llun-ns abrär ! » Iddu ar-itinäg s-umĕksa da-iksan tawåla ar-t-i̯af, iini-i̯as i-bäb n-ṭuạla. « azger n-ḥali flan, hat uzenn-id sers ; izᵕnza-t i-ljmåᶜät ran at-ŭuzᶜan ! » Isᵕmla-i̯as-t umĕksa, iini-i̯as : « hat g-wammas ! »

Iddu, isufeġ-t-id sg-wammas n-tuala, isūg-t-id d-uġaras ar-t-id-

isĕlkem, ḭawi-d ḭän usġun, igg-as g-waskâun, iqqĕn-t, iini-ḭasĕn : « han azger ḭŭwiġ-t-id ! » inin-as : « talḥalla gis ar-d-nsala ! »

Mkan salan, zrin imĕkliun, ilkem ddohor, wan iran aiẓåḷḷ, iẓåḷḷ; wan ur-irin hat iqimå ; inĕker ḭän gîsĕn ar-ḭåqra i-wida iran ad-ŭuzᶜan ar-d-munn ḭän s-ḭän. Wan ur iḥåḍirn azenn ḭän s-tgĕmmi-ns ad-asn-iᶜalĕm, ad-asn-iini : « is tram atŭuzᶜam nġed lala ? » Ig ran ad-ŭuzᶜan das-tinin : « ḥasbät-aġ ula nuknī g-luziᶜat ! » Ig ur-rin ad-ŭuzᶜan, inin-as : « lala, ur-nri ḭät ! » Ar-itkka f-tgĕmmao da mur iḥåḍîrĕn id-bäb-ĕnsent ; ar-itkka f-tadgalin, ar-asĕnt-ittini : « tan iran aikšem g-luziᶜat, tini-t ; tan ur-irin tini-t ; aur-tqimamt, ar-d-nŭuzᶜa ar-tinimt : maḥ allig ur-aġ-tnnim a-didaun-nuzᶜa ! »

Mkan aok fellasn ikka ula f-iregzĕn wala f-tadgalin, ḭäk ad-isan mešta n-takätin f-ran at-bḍûn, ddun, aŭwin-d azger, aŭwin-t s-ddau kra n-wazär, ḭän da-ifullesĕn, ḭaŭwi-d ajnuī, sḍern azger, iġers-as, aŭwin-d aman sirdn-as amsġers sg-idammĕn, ibbī tiserkī n-uḍår amĕgaru, ḭaŭwi-d ḭän umešḥåḍ n-zzutin, ig gis ifåṭṭiun, iserm-asin, išĕkšem-t inger tserki tifii, idfaᶜ-t ar-d-ilkem adis-ĕns, ijbett-id, isers imi-ns g-udġar dasg ikšem umšḥåḍ, ar-t-isufuf, ar-ikät waẏåḍ s-tġorit ḭäk a-didas ikšem aok unfus, ar-t-itåẓo, ar-t-ikemmĕl isfi-t, ibbi-t.

Ḥåsbĕn mešta n-takätin naġ ḥåsĕbĕn f-iḥfáun, ašku, tlla tgĕmmi gᵕllan tmänḭa d-ᶜašra n-ĕnnefus ; tlla tgĕmmī g illaᵕġir urgäz tmġart-ĕns ; ayannaġ afa-tḥasåbĕn f-iḥfáun.

Ar-t-itbbī ku-iġes d-gmas ar-t-ibbī kullu, bbin taduart ula ntät waḥdit gᵕljiht ḭåḍnin, fsern ḭän ugertil ar-ḭåṭṭo f-tsġarin, ar-d-aok-t-ikemmĕl, iini-ḭásĕn : « ha lḥir-äd ikemmĕl ! skrät ilan-nnun ! »

Ku-ḭän isker ili-ns, inin i-ḭän gisĕn : « ḥir-ĕn s-tisaᶜ, tqqĕnt tiwál-lin-ĕnk ! » iḥir, nta s-lusᶜa, iqqen tiwállin-ns, iini-ḭasĕn wada ibeddan tifii : « ku ḭän iᶜaqĕl ilin-ns ! » mkän smunn aok ilan g-ufus n-wada ibeddan tifii, ku-ḭän ḭåzĕn s-tgemmi-ns ad-as-d-aŭwin aruku maga itgga tifii ; ġern-as i-wada iqenn tiwállin-ns, inin-as : « ašk-ĕd ! »

Iašk-ĕd ar-tn-id-ilkem, wada ibeddan tifii ikf-as ilan ; ilan, kra iskĕr akšŭḍ da iġĕzîfĕn naġ da igzuln, kra ḭaŭwi-d azru da imoqqorn naġ da imeẓẓin, ašku lmaᶜna n-walan, ku ḭän aḭisän tasġart-ĕns ; ḭäk aur-tẓin. Iamz ilan wada iqenn tiwallin, ismas-in g-ufus-ĕns, iini : « ḭa-mbark ! ḭa-msᶜaud ! » ḭasi amzuaru, iini : « ha-ḭambarkī ! » izaid, ku ili isers f-tsġart n-tfiī, ar-aok-in-isers, ku-ḭän iasi tasġart-ĕns.

Mkannaġ ad-skarn ḥta i-tsġarin n-tĕduart. Ku-ịän ịäzĕn tifii s-tgĕmmi-ns, asin tiserki ᵕkfĕn-t i-ịän gisĕn ar-iss-itĕdellāl, da-ittini: « ha-tiserki ʿala bäb-allāh ! » Amzuaru ikf-ăsĕn gis krad warial, iini-ịas waṛåḍ: hat-id felli s-arbʿa n-warial ». Udĕllal iumz tiserki, ibedda g-wammas, id-bäb luziaʿat, ᵕnnᵕḍn-as nutnī, ar fellas tmzaịăděn adĕllal, wan as-ikfan kra ar-ittini: « ᵕkfan kåda wakåda ! » Iuzaʿan ar-sfliděn: wan ĭʿájeb ᵕṛṛḥa, izaid ar-asräġ ur ịäd iri ḥta ịän aizaid, ar-asn-ittini udĕllal: « is-as-tsellem? » inin-as: « nsellem-as » iini-ịas udĕllal: « lġaib, ma ilu šwar! haịi zᵕnziġ, haịi kfiġ-as; wan iḥšměn, iġemz-ịi! » ar-asräġ ur-ịäd illi mas itzaṛåděn ḥta ịän uqariḍ, iini-ịas: « häk a-flan! allah irni-k! » Iamz wada f-toggʷez tiserki.

Qiman ar-d-ikemmel låjĕl da-skårĕn, inĕker ḍḍåmĕn, ar-itkka f-tgĕmmáo; wada dar iujäd iqåriděn das-d-ịuškan g-tsġart da-ịiũwī, iḥellṣ-as; wan ur-där-iujäd ịät, iini-ịas: « riġ darĕk där rbbī a-felli-tṣbert ar-d-ilkem ssůq, aũwiġ kra n-tġausa, zᵕnzeġ-t, aũwiġ-ak iqåridĕn-nk, allah irḥᵕm waldik!

Ar fellasĕn itkka ịän s-ịän. Wan ur-iri as-iḥelleṣ, iserḍ-as där umġar.

Traduction.

Lorsque les gens désirent faire une *uzaʿ*, ils s'enquièrent, tout d'abord, de l'individu qui leur vendra un taureau ou une vache non pleine et le lui achètent. Le vendeur aussitôt leur déclare : « Procurez-moi un *damen* ! » — « Choisis parmi nous, répondent-ils, celui qui t'offre le plus de garanties.

S'adressant alors à l'individu qui se recommande à lui par sa bonne foi, il dit : Consentirais-tu à être le « damen » des gens de la fraction qui désirent faire une « ouzà » ? — Volontiers, dit-il, je me porte garant pour eux du paiement de ce qui t'est dû ! » Et il ajoute : « Combien le leur as-tu vendu ? » — « Vingt réaux !

D'accord, les gens se quittent et envoient l'un d'eux chercher le bœuf marqué de blanc et de noir qu'ils ont acheté. L'émissaire part à la recherche du pâtre et l'ayant trouvé, lui dit : « On m'envoie prendre le bœuf de l'oncle un tel ; il vient de le vendre à la fraction ! »

Le pâtre le lui signale au milieu des autres bêtes ; et notre individu lui passant une corde autour des cornes, le fait sortir du troupeau et l'emmène aux gens de l'ouzâ : « Voilà le bœuf ! dit-il »

— « Bon! répondent-ils; garde-le jusqu'à ce que nous soyons libres de nos occupations! »

Après le déjeuner, les gens n'ont rien à faire; à l'heure du *ddohor*, les uns prient, les autres restent allongés, c'est alors que l'un des co-participants s'en va chercher les autres qui s'amènent lentement un à un. On envoie prévenir les retardataires : « Oui ou non, leur fait-on dire, prenez-vous part à l'ouzâ? » — « Comptez-nous parmi vous » disent-ils, ou bien ils refusent en disant : « Non, pas pour cette fois! »

L'émissaire passe donc par toutes les maisons; il voit encore les veuves et leur dit : « Celle qui veut participer à l'ouzâ, qu'elle le dise! Celle qui ne le veut pas qu'elle le dise aussi! Ne venez pas ensuite vous plaindre et crier : Pourquoi ne pas nous avoir averties, nous aurions fait comme les autres! »

Quand on s'est ainsi renseigné sur le nombre des participants, on amène le bœuf sous quelque figuier et là, on l'égorge. On apporte de l'eau dont on se sert pour laver la plaie, puis le boucher entaille la peau d'une des pattes de derrière; il racle une baguette d'olivier qu'on lui fait passer et l'introduit, par cette entaille, entre la peau et le corps de la bête; il l'enfonce ainsi jusqu'à la panse, puis la retire. Posant enfin ses lèvres sur la fente, il gonfle l'animal en soufflant de toutes ses forces, tandis qu'un de ses compagnons, à l'aide d'un bâton, frappe sur la bête afin de faciliter la dispersion de l'air. L'animal est ensuite dépecé, vidé et partagé.

On compte par foyers, ou mieux par têtes, car certaines familles ont jusqu'à huit ou dix personnes, tandis que d'autres se composent uniquement du mari et de la femme.

Le boucher découpe le bœuf en ayant soin de laisser autour de chaque os sa garniture de viande; il partage également les tripes, dans un autre endroit, un peu plus loin. Sur une natte qu'on étend, il étale les parts soigneusement établies puis s'écrie : « Voilà, c'est fait! Préparez vos bûchettes pour le tirage au sort! »

L'on invite l'un d'entre eux à s'écarter un instant et à fermer les yeux; chacun prépare sa « marque » aussitôt remise à l'individu qui préside à la répartition. Avez-vous bien repéré vos marques? demande ce dernier ». En ce moment, on envoie chercher à la maison le plat dans lequel chacun emportera sa part de viande; puis l'on fait venir l'individu qui se tient à l'écart, les yeux fermés,

et le répartiteur lui confie toutes les marques « *ilan* ». Mais qu'entend-on par ce mot? Une bûchette ou une pierre, petite ou grosse, qui est le signe distinctif de chaque individu. Ainsi chacun reconnaît la part qui lui revient, et toute contestation est évitée.

Donc, l'individu prend toutes ces marques, les remue pour les mélanger et dit : « Que le sort vous soit propice ! » il en tire une au hasard et la dépose sur la première part en disant : « Voici le gagnant ! » et il procède de la sorte jusqu'à ce que tous les morceaux aient été répartis ; puis, chacun enlève sa part. On fait pareillement pour le partage des tripes.

Reste la peau de l'animal que l'un d'entre eux met aux enchères : « Voici une peau ! crie-t-il. Qui met un prix ? » — « Trois réaux ! dit l'un » — Elle est à moi pour quatre ! dit un autre ». Le dellal se tient au milieu du groupe des hommes qui l'entourent et surenchérissent. Et à chaque nouvelle enchère, il s'écrie : « On en donne tant ! » Les gens écoutent, silencieux ; celui qui escompte une bonne affaire pousse timidement ; et si personne ne dit mot, le dellal dit : « la lui abandonnez-vous ? » — « Oui ! font-ils » et il ajoute : « l'absent ne peut pas être entendu ! c'est vendu ! je la lui donne ! Allons ! que celui qui a honte me fasse un signe de l'œil ! Et lorsque personne ne surenchérit plus, même d'une mouzouna, il remet la peau au dernier enchérisseur en lui disant : « Tiens ! que Dieu veuille que tu aies fait une bonne affaire !

Lorsque le délai fixé pour le paiement des cotes-parts est écoulé, le damen se rend auprès de ceux qui ont participé à l'ouzâ. Celui, qui le peut, paie sur-le-champ ; celui, qui est momentanément gêné, le supplie de patienter encore jusqu'au marché prochain. « j'irai y vendre quelque chose, dit-il, et t'en rapporterai l'argent !

Et il arrive que celui qui refuse de s'acquitter est appelé à comparaître devant la justice de l'amghar.

Le rôtisseur[1]

Aššuay. — *Da-ituddu s-ssûq ṣbaḥ zik ; mkan d-ịûwin m-ddĕn ulli, ar seg därsĕn isaġ krâṭ naġ arbaᶜ ayan mi iġi ufarno at-ịasi. Iġers-*

1. Texte non traduit.

asĕnt, iagul-int g-tgejda, iaẓû-tĕnt, iaŭwi-d azĕggur, isaġ takät g-ufarno ar-as-itĕttun azeggur ar-d-iḥma g-iaġul izuggʷåġ, iares-d sgis irgis-aġ gis illan s-imi, iasi-d snät tgejda naġ kråṭ, ku tigejdit dars sin uaškåḍĕn, iawi-d lbähim-äd, ku-iät ismḫalaf-as iḍårn imĕggura, isajju tigejda-iäd s-wammas n-ufarno, ku iät isᵕnnet f-iät tainnit n-ufarno, ku-tigejdit iagul gis iät ssgiṭ naġ snät ayan dars illan. Iḫelleḍ akäl ar-d-ig alûḍ, iasi iät tfelallait, isers-t f-imi n-ufarno sg-ufella, imsel-t s-ualûḍ, iäk aur-d-itffoġ ssḥåḍ ; iasi tafelallait iåḍnin, iqn-iss imi n-uzeddir, imsel-t fellas ula ntät s-ualûḍ, iaddj-int ar-d-ini ljhed n-ma nuggʷånt aya, iddu s-iän udġar, ibbi-d išåṭṭiun n-ikiḍ, ifsr-in, isers iät tallûḥt n-ukšud afella-nsĕn, d-lmizan, iagul-t tama-us, d-ijnuin das-ira aitbbi ššua, iddu s-afarnu, ianĕf-as imi n-ufella, ildi-d sgis iät, irär tafelallait mkelliġ, isers-t afella n-tallûḥt da-nĕnna, iks-d imiq n-tĕdunt sg-tgeẓẓål-ns, isikk-t kullu fellas iäk wan t-izran ar-tsufu iml aiini : ššua n-urgäz-äd iquâ ; wann dars iuškan, ini-ias : « meštas tzᵕnzat ššua ? a-ḫali flan. » ini-ias : « snät lbṣåṣt i-ṛṛḍᵕḷ ! » Ig ira ṛṛḍᵕḷ, dinn s-as-inna : « bbi-ii sġis ! » ibbi-ias sgis, i̊ʿabr-as ṛṛḍᵕḷ, iaŭwi-d didas aġrum, isers-as-t afella n-tafänt n-uġrum, isikĕfs fellas imiq n-tisent, iffeġ sg-ssûq ar-d-n-iaggug s-imiq, iŭut agunun, iqim ar-ištta.

Viandes de conserve[1]

1. *Ikurtsen. — Ig darsĕn d-uškan inebgiun, ur-ufin tifii ar-asĕntḫoddarnt tiremt s-ikurĕtsĕn naġ iššuin. Ma igan ikurĕtsĕn ? Asg d-sġan snät tĕdurin naġ kråṭ, tasi-tnt läll n-tgĕmmi g-iät tzläft d-iät tjnuit, tĕddu s-aġbalu, ar-int-tsirid asrem s-asrem ; aserm-an ur-tufi mamĕka tsirid sg-ugensu, tšerreq-t ṡ-tjnuit, ar-asrag sgisĕn tsufoġ kullu tarfa d-iġuġain da gisĕn illan, taŭwi-tĕnt-id ar-tigĕmmī, tĕkum ifelfel d-libzar, tuskert d-uẓålim, tasi iat tjŭnuit, ar-in-tĕtbbi ubuɣ isdîdĕn. Walainni talkeršt da-t-ĕtbbi tadĕdj-t g-taġzi ula tafli annᵕšt n-ufus ar-asrag tkemmel s-ubuɣ, tsikfs fellatsĕnt isufar-äd, tĕll-int, tadĕdj-int ar-d-sunt aman-nsent. Loqt-annaġ, ar-tsatti iät talkeršt, tanĕf-t, ar-sgisĕn tsatti, ar-tsras g-uabûḍ n-talkeršt ar-tĕtkur, tsmun-t fellas sg-maiggät tainnit, tĕnnᵕḍ-as iän userm sg-*

1. Texte non traduit.

*wammas ar-tĕg zunt tummâẓt, tsker daġ taṛâḍ, tsudu didätsĕnt ar-tsker ayan tra, tasi-tĕnt s-tafukt; tĕg-int afella n-ịan usġun sg-iḫf n-usqif ar-iḫf ịâḍnin, kelnt ma ila wass g-tafukt, ar-tadugg*ʷ*âṭ, tks-in-d, tsmun-int g-ịät tariält, ar-ṣbaḥ, trär-int daġ s-tafukt ar-d-qârĕnt gant zund tissiin; tḥḍû-tnt g-ịän ugdur naġ tikint, tmsel fella-sĕnt, ịäk aur-int-ššĕn iġerdain.*

2. *Iššuin.* — *Iᶜarâbĕn ar-asĕn-tinin lgĕddid. Nŭknī da-tn-nskar ig-nuzaᶜ, ass lᶜaid, naġ seg kra n-ssûq, naġ sg-tġersi n-tfaska.*

Ass g-nuzaᶜ tasi-d läll n-tgĕmmi tasġart dasn-d-ịuškan, tsers-t g-ịän uruku mnid-as, tasi tajĕnuit, tšušuu-t, ku iġes, tbbī sgis taha-brit da gis illan ar-d-gīsĕn tf˜l ġir iġsan. Tihabraị-ịäd, da-int-tĕtbbi f-taġzi, ar-int-tkemmel tsgn-int ula nut˜nti g-ifelfel d-uẓâlim, tisent, taddj-int gis imiq, tasi-int, tfsr-int daġ g-tafukt, ar-d-qârĕnt, tḥaḍû-tĕnt.

*Ass g därsĕn uškan inĕgbiun, ur-ufin tifiī mad-asĕn tggan f-tiremt, tasi-d sgitsĕnt ịän mnau tsers-int g-ịän uruku tffī fellatsĕnt aman, taddj-in ar-d-lugg*ʷ*âġĕnt, tbbi-int-f-ĕlqorḍâḍ, tgr-int g-tkint, tsnu fellasĕnt tiremt.*

Ig nuan, ḫoddern issĕn tiremt i-inĕgbiun; mkan asen-sersĕn, ini-ịasĕn : « *ᶜaḍrätaġ! hat ur-däreġ tufim ịät ḥta ifullûsĕn ur däreġ llin, ḥta ssûq ur-aġ-d-inmala!*

3. *Taferdeddist.* — *Da-tsmunu tadunt n-ŭulli, tasi talkeršt, tatĕdj-t tflaṛ ljhed n-ịan snät tardasin, tg-as tisĕnt i-tĕdunt-äd, tsmun-t g-wammas n-talkeršt, tas-t ar-tĕg zund takurt, tagul-t nnig takät neġ g-tĕduli n-uḥanu, tadĕdj-t gis ar-asrag tḥua. Mkan tsker tiremt, tkes sgis iät tummit, tger-t g-tkint, ur-sul-ḫatajan lidam. Tad a-mi-tinin taferdeddist.*

Recette spéciale aux femmes.

Ibelbal. — *Ur-a sgīsĕn štan iregzĕn ġir timġarin, aśku illa gisĕn usafar n-tmġarin, ịäk ad-ĕḍnint.*

Ass g-rant ad-in-skern, da-tmununt, ġzen-d kra n-izġuran sg-taġänt, dasĕn-tinin « *biḍ lġul* » *fsern-in g-tafukt ar-d-qârĕn, kûmĕnt-*

tn g-uferdu ar-d-neğdĕn ğrefĕnt ağrum n-irden, bbin-t g-tzläft ffint fellas aggurn n-biḍ lğul, ffint fellas udī ar-d-ikk nnig-as, ar-tsmunu ar-sgis tskar ibelbal, ar-tĕgg kullu d-ibelbal, kšement g-ịän uḥanu, nn ḍĕnt-as, tan iusin ịän ubelbul ar-sgis tğŭbbī ar-tšta.

Traduction.

Cet aliment est spécial aux femmes qui le mangent à la façon d'une drogue pour prendre de l'embonpoint.

Il se prépare avec les racines d'une plante appelée *biḍ lğul* qu elles vont ensemble arracher dans les champs. Elles les exposent au soleil et les écrasent au pilon pour en obtenir une farine très grossière.

Elles font alors cuire du pain qu'elles brisent en petits morceaux et qu'elles saupoudrent avec cette farine. Elles noient le mélange avec du beurre fondu, puis pétrissent cette pâte dont elles font des boulettes appelées *ibelbal.*

L'année de disette.

Ig ijaḥ usĕggʷas, wida ur dar illi ịät g-ifässĕn-nsen, mkan tğli tafukt s-ịät tiddi, ddunt tmğarin d-iferḫan, asint tizgîwa-nsent ttgelzam, ddunt ar-tinagĕnt g-ĕlḫla manig illa uirnī. Ig ʿata g-ịän udğar zund tagertilt, ku ịät, ku ịän iqim g-ịän udğar, ịaŭwi-ịas unmila (tasellịa) ar-iqâz, iṭfar timğit-ĕns dinneg tĕlla, åqqa-ịän iufa, iksas timğit, iger-t g-tazĕgaut ar-asräg d-ĕtkurĕnt tarịalin-nsĕnt, ağuln-d s-tgemmau-nsent, asint s-ağbalu, ku-ịät tsers tazĕgaut g-wammas n-ụaman ar-t-tsirid ar-d-as-tks tiferkit g-iağul imĕllul, taŭwi-t-id ar-tigĕmmī, tfser ịän umessuy ar-gis-t-tffi kra s-kra ; tasī ịän imger iṛṛezan sg-iḫf ar-t-thršam, ar-d-iktûtī, tsağ takät, tsmer tikint, tĕg gis ljhed n-waman, ar-as-tĕttun ikšûdĕn ar-tsis tasi ikinĕksu, tĕtkur-t s-uirni-ịäd, tsers-t f-imī n-tkint, tqqĕn fellas s-uqfal, ar-d-ifuwur bahra, ịät tasaʿat, tks-t-id, tsufeğ-t s-berra, tsu-as tagertilt, tfser-t gis, tadĕdj-t ar-d-iqår zunt tisent, tasi-t s-azreg, tẓḍä-t, skernt sgis ağrum nağ sĕksu.

Llan ḥta wida där ĕllant tserfin n-imendī ar-t-qâzĕn ula nutnī, ašku ksûḍĕn sg-lmaḫzĕn.

Les années de disette, les pauvres gens se nourrissent de racines d'arum qu'ils lavent, pèlent et découpent en petits morceaux et soumettent, dans le couscoussier, à une cuisson prolongée, puis les écrasent au moulin. La farine ainsi obtenue sert à la préparation d'un pain ou d'un couscous peu nutritif.

CHAPITRE IV

LE CORPS HUMAIN

LES VÊTEMENTS

uḫsas[1], tête.

1. Usuel chez les A. Messat, A. Bou Gemmaz, Inteketto, Infedouaq, Imeghran, A. Bou Oulli, A. Khebbach. Par extension, le mot a pris le sens de « bout, extrémité, pointe, sommet, cime » puis celui de « chef, autorité ». Les A. Attab ont une forme *aoḫsas*, également connue des A. Aṭṭa, qui l'appliquent à « la tête d'un animal » et réservent *iḫf* pour désigner la « tête de l'homme ». Le mot ne paraît pas sans analogie avec *iġes* « os »; il signifierait « boîte osseuse, crâne ». Cette étymologie semble contestable; plus vraisemblablement, il faut le rapprocher des termes suivants: *åqšaš*, « tête » A. Mjild, Zemmour; *åqša*, A. Halouan; *taoqšašt ŭqlal* « le vertex » Ida Oukensous; *taqåšušṯ* « cime d'un arbre » Zouaoua; *tqiššt* « crâne » Temsaman, que l'on peut décomposer: *åq*, préfixe péjoratif et *šaš* ou *šuš* « tête ou chevelure » cf. *šuša*, en arabe dialectal tunisien « calotte de cheveux qui recouvre le vertex ». Une forme *šuš* ou *kuk*, est fréquente en berbère; en composition avec des préfixes, elle fournit de nombreuses expressions se rapportant à la tête ou à l'une de ses parties: chevelure, nez, lèvre; voir infra.

C'est, en effet, à l'aide de sobriquets et d'expressions péjoratives ou métaphoriques, que le Berbère désigne le plus communément la « tête » à l'instar des Français qui, dans la langue populaire, emploient des termes comme « marmite, boule, caisson, melon, etc. » plus concrets et plus expressifs que le mot classique. Citons: *åqĕlăl*, Amanouz, Ida Oukensous, A. Baâmran, A. Ahmet, soit, de l'arabe *qolla* « cruchon »; *åqlil* « cruche » Tlit; ou, forme apocopée de *aqelqûl* « crâne » B. Snous — *åqellis*, A. Warain, diminutif du, précédent, ou, dérivé de l'arabe: *gelluza* « capuchon » ou *qelluš* « pot grossier ». Marçais signale à Tanger, p. 432, un verbe *qâllĕš* avec le sens de « dresser en l'air » par exemple la tête ou les oreilles, en parlant d'un âne ou d'un cheval — *åqeṛṛo*, Ichqern, Zemmour; *åqurru*, B. Snous; *åqerruị*, Zouaoua; *åqerroị*, Izayan — *tabejna*, Mzab, au sens énigmatique — *agayu*, particulier aux parlers chleuhs: Tazerwalt, Amanouz, etc., cf. *aga* « seau, bidon » — *aẓellif*, A. Warain, B. Iznacen, B. Snous, et *azĕddif* et *azĕddjif*, Rif; le mot s'applique plus particulièrement à la « tête du mouton ou du bœuf » d'où l'expression populaire de *bu-zelluf*

åqĕmmu', *iqŏmma*, visage. *ûdĕm*, figure, face.

pour désigner « la tête et les pattes de mouton flambées et préparées pour être mangées ». Il existe par ailleurs un verbe *zlĕf*, Zouaoua, avec le sens de « flamber ».

Un terme plus généralement connu est *iḫf* ou *iǧf* dont l'aire d'extension, au Maroc, apparaît assez discontinue: Rif, A. Warain, Zemmour, A. Ouirra, Touggana, A. Atta, Amanouz, Tlit, A. Ahmet. De ce mot dérivent les prépositions *ḫef* et *ǧef* « sur » des parlers zénètes et berabers. Sa signification actuelle est « partie supérieure du corps ». Son emploi existe parfois concurremment avec les expressions rapportées ci-dessus. On doit le considérer comme un vieux mot, qu'un long usage a rendu trop abstrait, et que les Berbères remplacent par d'autres plus concrets. C'est par un processus analogue que le latin *caput* a disparu pour faire place à *testa*, dont le sens étymologique est « fragment de pot cassé ».

1. L'expression se décompose: *âq*, préfixe péjoratif et *imi* « bouche » litt. « grosse bouche » et par extension « visage ». Le préfixe varie selon les parlers et les expressions avec lesquelles il entre en composition; on note: *âq*, *aḥ*, *aǧ*, *ah* ou *ak*, *ag*, *aš*, particules qui s'emploient avec les mots: bouche, nez, lèvre, menton, désignant des parties saillantes de la face, pour fournir de nombreuses expressions péjoratives, des sobriquets et des injures. *a)* Dérivés de « *imi* bouche: *âqmu* « figure A. Atta, A. Ouirra; bouche » A. Mjild, A. Sadden, Izayan, Ichqern, Zemmour, A. Ndir; « bec » Izayan, Zemmour — *âqămmu* « visage » A. Bou Oulli, A. Attab, Ida Oukensous; la forme diminutive *ṯâqemmuṯ*, A. Warain est une « petite bouche ». Un suffixe diminutif *m* allonge parfois ces expressions: *âqemmum*. bouche B. Snous, B. Iznacen, Temsaman; *âqammum* « bec Zouaoua; *âqemmim* « gifle » A. Ahmet; *âqamum* « bec » B. Salah, Zouaoua; *âqmum* « bouche Mzab, tandis que *âqemmun* chez les A. Attab est « une gueule, un museau ». Un autre suffixe *š* a un sens péjoratif dans *âqemmuš* « grosse bouche Zouaoua, et, diminutif dans *âqemmuš* « petite bouche » B. Snous.

La préfixation de *aḥ* fournit les composés suivants: *aḥmum* « lèvre » A. Isaffen, Amanouz, A. Mzal — *aḥmim* « lèvre A. Ndir, Izayan, Ichqern, A. Warain, A. Ouirra — *aḥemmim*. Zemmour — *iḥemmuin* nez A. Atta. La préfixation de *aš* donne: *ašmam* « moustaches » Zouaoua et *ašmuᶜan*, Ichqern.

Si l'on suppose la permutation de M avec B, on peut considérer comme également dérivés de *imi*: *âqubub* « bec » Zouaoua; *âqabbus* « bec A. Hamid — *ǧ˘b* « gueule, grande bouche » Berrian; *aǧĕnbub* « figure » Temsaman et « bec » Ntifa, A. Isaffen, A. Mzal; *aǧembub* « bec » Chenoua » *aǧembu* bec » B. Menacer; *aǧenbu* « bec » B. Iznacen, A. Warain, Dads — *ahenbub* « tuyère du soufflet de forge » Ntifa — *ᶜambub* est connu à Tanger avec le sens de « bec de la théière; orifice d'un tuyau » cf. Marçais, p. 391; le mot d'ailleurs paraît d'origine arabe.

b) Dérivés de « *anfur* lèvre, cf. *enfer* se moucher » Dj. Nefousa: *akenfur* museau, gueule, groin Ntifa, Amanouz — *agenfur*. Tindouft, A. Ahmet — *aǧenfur*. A. Attab — *ahenfur*. Zemmour — *atšenfir* grosse lèvre Chenoua — *ašenfir* « lèvre » Zouaoua.

c) Dérivés de « *anǧur* » nez, Touareg: *agndjur* « nez » Zouaoua; *iḥenšurĕn* « morve » Sentifa; *iḥentšuren* morve Chenoua; cf. *inširen* morve » Ghat — *taǧenvurt*

azzar (wa) chevelure.
azagur, id.
ašakuk[1], longue chevelure.
inzid[2], *inzáden*, cheveu.
takiüṭ[3], *tiukiäḍ*, tresse d'enfant.

1 bec » A. Bou Oulli — *ahengur* « jabot de la poule » Ntifa et peut-être *agergur* « goitre ».

d) Dérivés de « *tinzar* » nez, Ntifa, de *nser* « se moucher » : *aḥenzur* « gros nez » Amanuz ; « mufle » Imi n-Tagant ; « bec » Ntifa, Tindouft — *aḥonzir* « muscosité, humeur du nez » Zouaoua — *agenzur* « bec » A. Ouirra — *tagĕnzult* « pommette du visage » A. Attab — *ajĕnsa* « figure » Infedouaq, et « menton » Temsaman.

e) Dérivés de « *anšuš* » lèvre, A. Atta : *aḥenšuš* « museau » Aurès ; « gueule, mufle » Ouargla ; « grosse lèvre » Ntifa, Amanouz — *aḥenšüš* « lèvre » Zemmour — *taḥenšušt*, diminutif « lèvre » Ntifa — *aḥenšuš* « figure » Zemmour, A. Warain, B. Iznacen ; « nez » Metmata — *aḥenfuš* « bouche, museau » Zouaoua ; *aḥenfuf* « figure » Zkara ; « museau » Aurès — *agenšiš* « lèvre » Rif et sobriquet chez les Ntifa — *bašenšuš* « museau » Tlit — *âqansus* « bec » Aurès — *aḥenzuz* « gros nez » Amanuz — *agenzuz* « bec de lièvre » A. Attab — *agenjuj* « crête de la poule » A. Isaffen.

f) Dérivés de « *amar* » barbe et menton : *takemmärṭ* « partie supérieure de la face » B. Snous — *akämär* « barbe et bouche » B. Snous. A. Tanger *kĕmmara* « vilaine figure, gueule » ; et de là, coup de gueule, bagou, insolence dans la répartie. Le mot est connu dans la plupart des régions de l'Algérie avec le sens de « groin de cochon, et de vilaine figure » Marçais, p. 453 — *ašamar* « figure » Zouaoua, Bougie — *iqunnar* « nez » A. Bou Oulli.

g) Dérivés de « *udĕm* » figure : *âqadum* « visage » Zouaoua, Bougie — *ṭaqadumt* « petite barbe » B. Snous.

1. Cf. *aškuk* « chevelure » A. Warain, A. Sadden : *ašakuk* « chevelure de femme » A. Attab, Tlit ; *ašakuš*, Zemmour, Ichqern ; *ašĕkkuš*, A. Nḍir ; *ašakka*, Tazerwalt, Ida Oukensous, « tresse sur le vertex » A. Ahmet ; cf. *šnkuk* « calotte de cheveux sur le sommet de la tête » arabe dialect. de Tlemcen et « tresse » à Laghouat — *ašbub* « chevelure » Zouaoua — *ašäntuf*, Tazerwalt et *šntuf* « chevelure en broussaille » ar. dial. de Tlemçen ; « huppe de certains oiseaux » Beaussier, Dict., p. 348 — *akedjfuf* « chevelure et cheveu » Chenoua. La plupart de ces expressions sont vraisemblablement des composés d'un préfixe *aš* péjoratif et d'une racine *KK* déjà signalée ; *aš*, fém. *taš*, se présente encore sous la forme *waš* : cf. Stumme p. 24, § 5 : il a actuellement, dans les parlers chleuhs, le sens de « malheureux, infortuné » *waš n-tgĕmmi* « le plus malheureux des gens de la maison » Tlit.

2. *inziḍ*, Tazerwalt : *anẓĕḍ*, Ichqern ; *anẓḍ*, pl. *inĕẓḍâun*, Zemmour, A. Warain ; *anzad*, A. Atta, Tlit : *imẓad*, Touareg. Une forme *azau*, Ghdamès, Mzab ; *zau*, Ouargla, Dj. Nefousa explique *agĕẓẓâu* « tresse de femme » A. Atta et *azfu*, Touat ; *azzaf*, Ksour ; *zaf*, B. Snous : *azbi*, Zenaga.

3. Et aussi *akiüḍ*, pl. *iukiäḍ*, Tazerwalt, A. Attab, A. Atta, Ida Oukensus ; *tahokkoṭ* « toute tresse d'homme ou de femme » Touareg, et *ahokkoḍ* « crête de cheveux non tressés que les enfants portent parfois sur le sommet de la tête » ; dérivés : *ṭašṭoiṭ*, Zemmour : *ṭajṭiuṭ*, A. Warain « tresse ». Syn. : *ṭišχṭ*, pl. *ṭašχiwin* « petite tresse d'enfant » A. Ouirra, litt. « petite corne » cf. *lgern* en arabe ; *ṭišṣṭ*, pl. *ṭiššau* « tresse

azig, crête de cheveux au milieu de la tête.
taunza, frisettes du front.
adläl[1], tresse de femme.
amul[2] *(wa)*, front.
nnuader[3], tempes.
timmi[4], sourcils.
tiṭ[5], *alln*, *tallin*, œil.

sur le côté » A. Warain ; *ihišša* « tresse » Zemmour ; *tasâṭût* « tresse de fillette » A. Attab ; *ṯazlut*, A. Warain et *ṯamzurṯ* « petite tresse sur le côté » cf. *amzur* longue chevelure » Zouaoua — *azâfez*, pl. *izûfäz*, tr. sur le côté » Ichqern, terme correspondant à *isûfäz* « frisettes temporales » Tlit et *aṣâfez* « tempe A. Ouirra — *ṯaḡurärṯ*, Iguerrouan « tresse sur le vertex ; calotte de cheveux ».

1. A Ouargla : cercle de la grosseur d'un bracelet en fragments de corail ou en perles que les femmes suspendent à leur tresse du sommet de la tête » Biarnay, p. 314. Chez les Ait Atta, le même mot désigne un « long collier ». La parure a disparu chez les Ntifa, mais son nom est resté appliqué à la tresse.

2. On entend par ce mot, également à Ouargla « la fleur artificielle que les femmes portent dans leurs cheveux, ou encore le point de peinture qu'elles se font sur le front » Biarnay, p. 343. Un ornement de ce genre n'existe plus chez les Ntifa, néanmoins, son nom s'est maintenu pour désigner le front où sans doute il se portait. Dans la plupart des parlers, c'est d'une racine IR ou NIR que dérivent les termes désignant cette partie du corps : *aịri* et *aḡri*, A. Ouirra ; *inir*, A. Nḍir ; *anir*, Zouaoua ; *ainner*, A. Bou Oulli ; *ṯainerṯ*, Ichqern ; *ṯinerṯ*, Zemmour ; *ṯinierṯ*, B. Iznacen ; *ṯaniịerṯ*, A. Warain ; *ṯainarṯ*, Beṭṭiwa ; *ṯaurna*, Ibeqq. par métathèse. Chez les Touaregs, une forme analogue *iner* s'applique au sourcil ». Dans les parlers chleuhs, la forme la plus courante est *igenzi*, Touggana, Amanouz, A. Mzal, Tlit, Ida Oukensus ; *iginzi*, Tazerwalt.

3. Les A. Bou Oulli disent : *tamâḍla n-ûqĕmmu*, d'une racine DL à laquelle se rattachent des expressions désignant diverses parties de la face : *madel* « cil Dj. Nefousa ; *amadel* mâchoire Touareg ; *amadl* joue Amanouz, Tlit ; *amaḏĕl* « joue » A. Nḍir ; *ṯamaḏla* « partie supérieure de la mâchoire » A. Ouirra. *amâḍĕl* est connu chez les Ntifa avec le sens de « descente, versant d'un côteau, flanc d'un ravin » et chez les Izayan, avec celui de « versant opposé au soleil ». Syn. : *imtiṭṭû*, pl. *imtiṭṭûn*, A. Warain, que l'on peut décomposer *imi n-tiṭ*, expression qui correspondrait au Zouaoua *ṯabburṯ ûqerruị* « tempe », mais litt. « la porte de la tête » — *tuṣṣiḡt*, Amanouz et *tusṭiḡt*, Ida Ouzzal, sans doute de l'arabe *sdeḡ*.

4. Pl. *tammiu*, Tlit ; le mot signifie « front » chez les Ahaggar — *ṯimmi*, A. Nḍir, Izayan, Zemmour, Ichqern, A. Ouirra, B. Iznacen ; *ṯimmau*, A. Warain ; *hamiu*, Chenoua ; *timiut*, Amanouz ; *tamaut*, pl. *timua*, A. Bou Oulli ; formes masculines : *ammiun*, Zemmour ; *imemman* « sourcils d'homme » Zkara. L'expression est à rattacher à la même racine qui a fourni *tama* et *tainnit* « côté, bord » Ntifa.

5. Par extension : *tiṭ n-uzreg* « l'œillard du moulin » ; *tiṭ n-tasmi* » le chas d'une aiguille » ; *tiṭ n-tafukt* « globe solaire » ; *tiṭ n-unzar* « ouest » ; *tiṭ n-mᵘddĕn* » le mauvais œil » Le mot signifie encore « source » et, avec ce sens, il a formé des toponymes qui subsistent même en pays de langue arabe : *tiṭ mellil* « la source blanche », nom donné à la source qui alimente la ville de Casablanca. Le pl. *tiṭṭâuin* est inconnu

irgel[1], *argliun*, paupière.
timĕllī n-tiṭ, le blanc de l'œil.
tamummut[2] *n-tiṭ*, la pupille.
tinzar[3], le nez.
imi[4], *imaun*, la bouche.
anfur[5], *i-ĕn*, lèvre.
taḥenšušt, lèvre.
šširĕb[6], les moustaches.
amar, *tamärt*[7], barbe et menton.
tåqesmart[8], menton imberbe.
amargäs[9], mâchoire.
lḥank[10], *låḥanuk*, joue.

des parlers du sud, mais, est le seul en usage dans ceux du nord et du centre : *ṯiṯṯauin*. Rif, B. Iznacen ; *ṯaṯṯiuin*. A. Ndir ; *ṯiṯṯaun*. A. Warain, A. Seghrouchen ; cette forme se retrouve dans le nom de la ville de Tétouan, litt. « les sources ». Les Ntifa, comme les Chleuhs, utilisent un pluriel *alln* ou *tallin* dérivé d'une racine L ou LL différente de celle qui a fourni le singulier. A cette racine, on a rapporté *uali* « voir » Zouaoua ; *ṯala* « source » Zouaoua ; *ṯara*. Rif ; cf. R. Basset. Loqman berbère p. 306 et Nedroma et les Traras, p. 132, note 9.

1. De *rgel* « fermer », l'expression désigne à la fois la paupière et les cils ; *argèliu*, même sens, Tlit ; *irgel* « cil » Zouaoua. Ailleurs, les cils sont appelés *abliun* A. Warain, pl. d'un terme : *abel*. Chenoua ; *abil*. Berrian ; *aber*. Rif ; *habliu*. Chenoua — Syn. *ašbab*. pl. *a-ĕn*. A. Ouirra, Ichqern, Izayan, Zemmour — *azĕbaln n-tiṭ*. A. Ahmet.

2. Cf. *mummu n-tiṭ*. Tlit, A. Warain, Zemmour, Rif ; *mumma*. Amanouz ; *ṯamummu*. Zouaoua ; *mumzrī n-ṯiṭ*. A. Ouirra — *tasgūni n-tiṭ* « le noir de l'œil » A. Ahmet — *tiḍli* « le noir » Tlit et *tigelzist n-tiṭ* « le scarabée noir de l'œil ».

3. Pl. fém. ; le sing. *tinzert* désigne une « narine » ; se rapporte à un verbe *nser* « se moucher » cf. *ṯinzär*. Zemmour, Ichqern, Izayan ; *ṯinzer*. A. Warain ; *ṯiinzär*[l] et *ṯiğĕnzär*[l]. A. Ouirra ; *inzar*. forme masc. B. Iznacen. Dans les parlers du sud, la forme la plus courante est *inḫar*, Tazer., I. Oukensous ; *tinḫar*. Amanouz, A. Mzal. En Touareg : *anğur* ; cf. supra p. 110 n. 1.

4. Par extension : « entrée, ouverture, fente, orifice, défilé » cf. supra p. 110 n. 1.

5. Il existe un v. *enfer* « se moucher » Dj. Nefousa ; à rapprocher : *angur* « lèvre » Tindouft et « nez » Touareg ; *anbur* et *ambur* « lèvre » Ouargla, les *g*, *b* et *f* permutant fréquemment entre eux. Un pl. *ianfuren* désigne en Zouaoua « les grosses dents de devant ». Syn. : *inšer*. Tlit ; *anšer*. Ida Oukensus — *anšuš*. A. Warain, A. Atta — *aḥendud*. A. B. Oulli — *asĕlqûm*. pl. *isĕlqâm*. A. Attab — *âḍlu*. Ghat ; *aḍaloi*. Touareg ; *aḍles*. Mzab ; *aḍalis*. Ghdamès : dans ces deux derniers cas l'*s* est suffixe ; les mots sont à rapprocher de ceux donnés p. 112 n. 3.

6. Syn. : *lʿasâfer*. Tlit, Zemmour ; *lʿazafer*. A. Ndir — *ašmam*. Zemmour ; *ašmuʿam* Ichqern — *ššlaġem*. B. Iznacen ; cf. Marçais, Tanger, p. 349 — *imesuan*. Touareg, de *su* « boire ».

7. Commun à la généralité des parlers : *ṯamärṯ*. A. Ndir ; *ṯammärṯ*. Izayan, Ichqern, A. Mjild ; *ṯmärṯ*. A. Warain, B. Iznacen, Rif — *tunert*. Dj. Nefousa.

8. Cf. Mon « Et. sur le dial. berbère des Ntifa » p. 97, § 115 — *tagesmart* « pomme d'Adam » A. Attab — *aġesmar* « mâchoire » Zouaoua ; *aġesmir*. B. Iznacen.

9. *amärias*. A. Ouirra ; *airûz*. pl. *airûzĕn*. A. Warain.

10. Emprunté à l'arabe ; les expressions berbères sont cependant nombreuses : *a)* *aggai*. pl. *aggain*, A. Ndir, Izayan, Ichqern, Zemmour, A. Warain, corresp. à *addjaị*,

tarumm^uant, pommette.
ils, ilsaun, langue.
ineġ[1], *anġan*, le palais.
uḥs[2], *uḥsan*, dent.
tuḥst, tuḥsin, id.
tuġmest, tuġmas, dent.
uġb[3], *uġban*, canine.
azerg, izergan[4], molaire.
tifii n-tuḥsin, gencive.
amĕzzug[5], *imĕzgan*, oreille.

Dj. Nefousa « mâchoire »; *agga*. pl. *aggaien*. A. Sadden; *taggait* Rif et *tâqjait*. A. B. Oulli. On doit considérer comme appartenant à la même famille: *amaiğ* pl. *imuiağ*. Zouaoua; *magg*. Aurès et peut-être *allemag* « menton imberbe » A. Ahmet. D'un autre côté, *amaiğu*. pl. *imuiağ* chez les A. Isaffen est une « hachette de charpentier au manche courbe ayant la forme d'une « mâchoire ». Il se peut que, *aggai* et ses variantes, ait eu à l'origine le sens de « mâchoire » *b*) *amĕggiz*, Rif, B. Iznacen; expression dont l'aire d'emploi est remarquablement discontinue: *tmaggaz*. Ouargla; *ağaz*. Touareg; *iguzzan*. Tindouft; *temijaz*. Ghdamès; *adjez*. Ghat. Chez les A. Warain « le haut de la mâchoire » est appelé *aġezzăz*. terme, qui n'est pas sans analogie avec les précédents, et qu'il convient de rapporter à un v. *ġezz* « mordre, ronger » Ouargla, Zouaoua; « grignoter » Aurès. Une forme *gezz* « ronger » existe chez les Ntifa et peut-être explique-t-elle *amĕggiz* et ses variantes. Par ailleurs, il se peut que l'affaiblissement du *z* en *i* par l'intermédiaire d'un *zⁱ* ait fourni *aggai* et ses dérivés. *c*) *agulli*. pl. *igulla*. Tazer.; *tagult*. Ida Ouzzal; *âqqûl*. Ida Oukensus; *aqûlli*. pl. *iqûllan*. A. Isaffen; *gullan*, Tindouft et peut-être *magger* pl. *imuggăr*. A. Warain; ces expressions paraissent renfermer une idée de couleur. *d*) *amadl*. voir supra p. 112 note 3.

1. *aneġ*. Temsaman; *an^luġ*. A. Ouirra; *anneġ*. Zouaoua; *illeġ*. Ichqern; *alleġ*. B. Snous; *aleġ*. A. Attab.

2. L'expression est particulière aux parlers du sud; une « dent » se dit *aoḥs*. Tlit; *iawoḥs*. A. Ahmet. Sans doute, forme apocopée des suivantes qui appartiennent aux dialectes du nord et du centre: *tiġemst*. Rif « molaire »; *tiġemst* pl. *tiġmas* « dent en général » A. Warain, A. Seghr., Izayan, Ichqern, Zemmour; *tuġemst*. Ait Atta; *iġmes*. Zkara. Les parlers sahariens utilisent une forme *isin*. Ahaggar, Ghat; *asin* « molaire » Ghdamès, à laquelle il convient de rattacher *tislit*. pl. *tisn^latin* « canine » A. Ahmet. Malgré sa ressemblance avec l'arabe *sinn*, le mot est, sans doute, berbère et appartient à la racine qui a fourni *asennan* « épine ».

3. De *ġ^ubi* « mordre » ailleurs, on trouve des dérivés d'une racine GL: $uu_g el$. Zemmour; *tugelt* « incisive » A. Ndir; *uger* « canine » Rif; *tujelt* « canine » A. Ouirra.

4. Litt. « les meules »; *tisiiert* pl. *tisiarr*. A. Warain, même sens.

5. Dénomination commune à la plupart des parlers; le *g* permute parfois avec *ġ*: *amezzuġ*. Izayan, Ichqern, A. Warain, A. Ouirra, Rif; même forme dans le sud: Tlit, Amanouz, Tazer., Iḥaḥan. Les pluriels diffèrent: *imzġan*. Tlit; *imzggăn* Tazer., corresp. à un sing. *amzuġ*; $imzza_g$. Tindouft; *imzaġ*. A. Ahmet; *imzzăġ*. A. Ouirra, avec un *ġ* très affaibli; *imjan* et *im˘jjan* dans les parlers centraux, Rif, A. Warain, Zemmour etc., forme qui s'explique par l'affaiblissement du *g* en *j* et l'assimilation du *z* au *j*. Un singulier présentant les mêmes modifications phonétiques est sporadiquement signalé: *timejjet*. B. Iznacen; *timejjit* Aurès; *temeddjit*. Dj. Nefousa.

amgerḍ[1] ,*imgrăḍ*, cou.
tabelḥuăḥt, pomme d'Adam.
taḥaddjamt, nuque.
tadaut[2], dos.
izdi n-tadaut, épine dorsale.
tazläft n-tadaut, le bas du dos.
imeslan, les fesses.
idmarĕn[3], la poitrine.
iff, *iffan*[4], sein, mamelle.
tibbišt, *tibiššin*, sein, mamelle.

1. Une forme simple *ağerḍ* est signalée chez les A. Ouirra, les A. Atta et au Dads; *amgerḍ*, a une aire d'emploi plus étendue: Tlit, Amanouz, O. Noun, A. Baâmran, Sous, etc.; *ṯamgerṯ*, Ichqern, Zemmour. L'expression est usitée en toponymie avec l'acception de « col, défilé » particulièrement dans l'Anti-Atlas. D'autres termes, dérivés de racines différentes, s'appliquent également au « cou »: *irī*, Rif, A. Warain; ceux ci entendent par ce mot « la partie antérieure du cou » et *ṯamgerṯ* qu'ils utilisent aussi, se rapporte plutôt à la « partie postérieure, à la nuque ». Iri « cou » est encore connu à Ghat; Ouargla, dans l'Aurès et chez les Ahaggar. En Zouaoua, il signifie « épaule, dos, bord, rebord, crête; responsabilité, conscience, etc. » Boulifa, p. 460 — Une autre série d'expressions dérive de la racine KRM: *tukrimt* cou Dj. Nefousa; *takŭrumt*, Ghdamès; *ṯaχrumt*, Metmata; *ṯašrunt* gorge Temsaman; *takrumt*, Aurès « cou », mais le pl. *tikermin* désigne « toute la partie supérieure du dos » ce qui explique les formes *ṯikarmin* et *aχarmin* usuelles, dans q.q. s. dialectes rifains, pour nommer « le dos ». Ces pluriels correspondent à un singulier *akrum*, tombé en désuétude dans ces parlers, mais très courant dans les dialectes chleuhs avec le sens de « dos ».

2. Également connu des A. Attab, A. Atta, A. Khebbach, Tamegrout, Tlit; *ṯadauṯ*, A. Ouirra, Ichqern. Syn.: *akrum*, voir supra p. 115 n. 1 — *ṯiwâ*, A. Warain; *ṯuyâ* et *ṯwoyé*, Zemmour; *ṯiya*, B. Iznacen, Zkara, B. Snous. Ces formes revêtent l'aspect de pluriels; la forme primitive est peut être *ṯaiṯ* « épaule » Zouaoua ou *tayyut* « bosse » Ntifa — *aᶜarur*, Zouaoua; *aᶜrur*, Rif; expression berbère dans laquelle l'introduction de la laryngale sonore ᶜ ne s'explique guère; elle correspond à *aruri* « dos » Touareg, Ghat; cette dernière forme existe chez les Zemmour dans l'expression *aruru n-uyâ* « le bas du dos » — *imerẓi*, B. Salah, B. Menacer; *amerḏi*, Zenaga — *azagur*, Zouaoua, terme qui a, chez les Ntifa, le sens de « chevelure ».

3. Coll. pl.; commun à tous les parlers, sauf peut-être chez les A. Ouirra, où une forme *ašbu* lui est substituée. Le sing. *admer* désigne le « poitrail du cheval » Ntifa.

4. Courant chez les Zemmour, Izayan, Ichqern, A. Atta, Tlit; *iauff* « un sein » A. Baâmran; *uff*, Amanouz. Le groupe géminé se disjoint parfois: *ifĕf*, pl. *ifĕfan* B. Snous, Touareg; pl. *ifaffen*, Ghat; *afafen*, Ghdamès. La permutation de *f* avec *b* explique peut-être les formes suivantes s'appliquant plus particulièrement « au sein de la femme »: *tibbit*, Touggana; *abbuị*, pl. *ibbuin*, A. Bou Oulli; un suffixe *š*, sans doute diminutif, allonge ces dénominations: *abbiš*, Temsaman; *tibbišt*, Ntifa; *ṯabuššṯ* « sein de fillette » A. Ouirra; *tabbušt*, Tlit; *ṯabbušṯ*, Zouaoua. Ces expressions, elles-mêmes, ne sont peut-être que des formes apocopées des suivantes: *bubba*, pl. *id-bubba*, Achtouken; *ibibbi n-ṯmeṭṭûṯ*, A. Messad; *ṯabubbuṯ*, pl. *ṯibubbaṯin*, Zemmour; *tabubbat*, pl. *ibubbatèn*, Amanouz; *abebbuš*, Chenoua; *bibbiš*, Dj. Nefousa; *ṯbubbešṯ*, A. Warain; *ṯbebbiš*, B. Iznacen. Il est possible que ces mots, faisant, à l'origine, partie du vocabu-

iġezdis, côte.
adis[1], ventre.
timiṭ[2], le nombril.
ibiniḍ, tibiniṭ, le nombril.

laire enfantin, aient prévalu dans le langage ordinaire pour désigner le sein de la mère. Par ailleurs, des formes analogues, également spéciales au vocabulaire de l'enfant, apparaissent, çà et là, pour nommer « la verge » : *bubba*. Ida Oukensous ; *bubbu*, A. Ahmet ; *abubbu*, Ntifa et dim. *tabubbut ; habebbušt* « Chenoua ».

1. Cf. *aḏis*, A. Nḍir, Zemmour ; *ṯaḏist*, A. Warain, A. Ouirra. L'expression se rencontre avec un sans que l'on puisse expliquer sa présence : *aᶜäddis*, Ichqern, Zemmour ; *aᶜddis*, Rif ; *aᶜäddis*, B. Iznacen, B. Snous. Les parlers chleuhs utilisent une forme *aḥlig* qui est arabe : Tazer., Illaln, Achtouken, Amanouz, Ida Oukensous. Syn. : *ṯaᶜabuṯ*. A. Warain ; *taᶜabûṭ mezzin* « le bas-ventre » A. Bou Oulli ; dans les parlers marocains, l'expression paraît plutôt s'appliquer au « nombril » : *tajᶜabûṭ*. A. Nḍir, Zemmour ; *tabûṭ*, A. Atta, Amanouz, Achtouken, A. Baâmran, A. Ahmet ; *tabutut*, Touareg ; *abûḍ*, Ida Oukensous. Cette dernière forme a pris chez les Ntifa le sens de « ventre, partie renflée d'une marmite » et par extension . « fond de tout récipient ». On remarquera également la présence d'un ᶜ dans certains dérivés de *abûḍ*, contrairement aux lois régulières de transformations phonétiques établies en berbère ; la laryngale, caractéristique du consonantisme des langues sémitiques, est primitivement étrangère, comme l'on sait, aux langues dites chamitiques auxquelles se rattache, le berbère.

En Touareg, le « ventre » est appelé *tesa* et *taḥsa*. en Zenaga ; c'est là, partout ailleurs, l'habituelle dénomination réservée au « foie » ; le nom d'un organe a été appliqué, dans ce cas, à la partie du corps qui le contient. Cela s'explique du fait que le foie est, chez les Berbères, le siège des sentiments affectifs. Ceci s'accorde avec l'opinion des anciens qui plaçaient le siège de l'amour dans le foie, d'où est venue cette expression latine « *cogit amare jecur* » le foie fait aimer. En berbère, une mère appelle son enfant : *a-tasa-nu !* ô mon foie ! ; d'un homme courageux, on dit qu'il a « le foie dur » *iqqor tasa-ns ;* d'un poltron, qu'il « n'a pas de foie » *ur-isaᶜ-ara ṯasa*. Zouaoua ; ou que son « foie tourne en eau » *tġa tasa-ns aman*. D'une façon générale, le mot traduit « cœur » en français. C'est ce sens qu'il faut lui donner dans les beaux vers suivants :

Tasa *n-ïän iġ terreza, mas ratlham,*	Celui qui a le « cœur » brisé, qui le guérira,
Amr tâṭṣṣâ n-uḥabib neġ awal-ns ?	Sinon le sourire de l'ami ou sa parole ?
Tasa *ur-ilin madd ukan sawaln*	Le « cœur » qui n'a pas à qui parler,
Iuf-asnit uzuaiġ neġ aok emmuten !	Mieux pour lui l'exil ou même la mort !

Justinard « Manuel de berbère marocain », p. 72.

Par ailleurs, le mot « foie » que traduit *tasa* ou *tsa*. dans la plupart des dialectes, ou *ausa*, en Touareg, se retrouve, en Zenaga, sous sa forme primitive *tàḥsa*. avec un *ḥ* qui s'est maintenu dans un dérivé *èḥs* « aimer, désirer, vouloir » et, étymologiquement sans doute « porter dans son foie ». L'expression, particulière aux dialectes zénètes : Rif, B. Iznacen, Mzab, Dj. Nefousa, a fourni, entre autres dérivés intéressants : *aḥsa* « volonté » Mzab ; *iḻsai* « amour » Dj. Nefousa ; *taġausa* « bienfait » Zouaoua, et par extension « désir, chose désirée » puis « chose » et « objet » Ntifa.

2. Considéré comme un dérivé de *imi* « bouche » ; dans ce cas le *ḏ* terminal serait

tizī, poil du pubis.
abĕllu[1], le phallus.
abššī[2], la vulve.
iglaịn[3], testicules.
tamunnī, anus.
aḥᵘna[4], anus.
iġir[5], *iġariun*, épaule.
taġĕrûṭ[6], *tiġorâḍ*, omoplate.
ddau tait[7], l'aisselle.

un suffixe diminutif; cf. *ṯimiṯ*. B. Iznacen, A. Ouirra; *ṯmiṯ*. A. Warain; *ṯimmiṯ*. Izayan, Ichqern; *timiniṯ*. A. Attab; forme qui explique *ibiniḍ* et *tibiniṯ* des parlers de Demnat.

1. Et aussi chez les A. Atta, Dads, A. Ouirra, Ichqern, Izayan, A. Nḍir, Zemmour, avec un *b* spirant chez les Berabers. Le groupe géminé se disjoint: *abĕlul*. A. Warain, forme qui explique *abrur*. Rif et peut-être *ajläl*. B. Snous. Syn.: *abeššaš*. Dj. Nefousa, de *bešš* « uriner, en parlant d'un enfant » — *abjdiḍ*. Tazer., Amanouz, de *bzeḍ* « uriner » — *abâqqû*. Tlit — *ddjil* et *taddjilt*, A. Bou Oulli — *aṣâbba*. Tazer. et par métathèse *abâṣṣâ*. Tlit, Touggana — *asakrär*. Achtouken — *imġil*. Tlit. Ces expressions sont métaphoriques; elles se rapportent, en général, à « la queue d'un animal ». On a vu par ailleurs p. 115 n. 4, une autre série d'appellations relatives à cette partie du corps.

2. De *bešš* « uriner » cf. *ibšši*. Tlit, Touggana; *bšši*. Amanouz, A. Atta; *bši*. Tazer.; *abšiš*. A. Ouirra; *abeššiš*. Ntifa, A. Attab; *aḥbuš*. Ouargla. Syn.: *aḥatšun*. Zemmour, A. Warain; *aḥštur*. Tlit.

3. Expression courante en *chelha*; dérive de la même racine qui a donné *taglait* « œuf ». Par le fait d'une association d'idées facile à traduire, le mot s'applique aussi aux « parties de l'homme » cf. *ṯimellalin*. A. Warain, B. Snous « œufs et testicules ». Parmi les autres dénominations citons: *iulḍan*. Ntifa, Tlit, A. Atta; *igultan*, Dads; c'est un coll. pl.; le sing. *uleḍ* et *aulleḍ* est signalé chez les Touaregs avec le sens de « membre viril » — *iunnärĕn*. A. Warain; *iwwunnar*. A. Ouirra — *auṯem*. Zouaoua, terme généralement connu ailleurs dans le sens de « mâle » — *iḥrâḍ* « bourse » Ntifa, A. Attab, Ntifa; un sing. *aḥriḍ* désigne une « sacoche », une « gousse de fèves » — *tikrarain*. Touareg, à rapprocher de *asakrär* gros membre Achtouken — *auqi*. pl. *iuqin*. Ichqern, Iguerrouan, cf. *uqi* « caillou » Chenoua — enfin dérivés de l'arabe: *iqĕluan*. Ntifa; *âqlui*. pl. *iqluin*. Zemmour; *iqûllan*. A. Warain.

4. Partout signalé. Les Ichqern ont aussi *aḥozzû*; cf. *tĕzze* en Touareg.

5. Commun à la plupart des parlers chleuhs avec, en outre, le sens de « épaulement, rocher, à-pic très usité en toponymie: Agadir *n-iġir* « petite localité berbère du Sous, sur le littoral ».

6. Une forme masc. *aġĕrûḍ*. pl. *iġörâḍ* existe chez les A. Atta. Le pluriel *tiġurḍin* ou *tiġurḍi* est usuel dans les dialectes chleuhs pour traduire la préposition « derrière » *tiġurḍi-nu* « derrière moi » cf. Stumme, Tazerwalt, p. 110.

7. Et *ddu tait*. Tlit; *ddu tiwa*. Amanouz; litt. « sous *tait* » ce mot devait primitivement s'appliquer à « l'épaule ». On retrouve, dans ce sens, *ṯaiṯ* en Zouaoua et *ṯait* chez les A. Ouirra. On relève le contraire chez les Zemmour et les A. Warain, où *ṯait* désigne l'aisselle ». Une expression synonyme, dérivée d'une autre racine: *ṯaddeḥṯ*. B. Iznacen, B. Snous, doit être considérée comme une forme apocopée de

iġil[1], *iġallen*, bras.
tabuʿajijt n-ufus, le biceps.
tiġommert, coude.
timešt n-ufus, poignet.
afus[2], *ifassĕn*, main.
aḍâḍ[3], *iḍuḍan*, doigt.
ikemz[4], le pouce.
imelleġ[5], l'index.

tideġdeq. Touareg; *taderduht*. Metmata; *tadjeġdjiġt*. B. Salah. Il est à remarquer que *taddaht*. à l'instar de *tait*, se rapporte à « l'épaule » chez les A. Temsaman.

1. Et aussi « coudée, main tendue » tandis que *iġil agunâḍ* est « la coudée, poing fermé » Le terme désigne, chez les Ntifa, le bras proprement dit, du coude au sommet de l'épaule; *aġil*, chez les B. Iznacen, a une signification analogue; *iġil* est « l'avant-bras » chez les A. Ouirra et à Tlit; *ġil* A. Warain et *aġir*. Rif désignent le membre en entier, de l'épaule à la main. Un fém. *tiġilt* est signalé en Zouaoua avec le sens de « petite crête, et de rue principale du village bâti au sommet d'élévations » Un pl. *iġallèn*, avec le redoublement de la consonne terminale, est généralement constaté.

2. Commun à tous les parlers, y compris les Touaregs; le terme apparaît avec un *u* à l'initiale: *ufes*, Dj. Nefousa; dans les parlers zénètes, la voyelle initiale du nom singulier tombe généralement: *fus*, pl. *ifassen*, A. Warain, Rif. Par extension *afus* a pris divers sens « bras, poignée, manche, anse, manivelle » et au figuré « protection, autorité, pouvoir, force ». Dans le Sous, on lui connaît encore celui de « clan » et le mot correspond à *iḥs* et *rrif* des Berabers. *afus* désigne le nombre 5 dans la numération en usage chez les Berbères Ibadites du Dj. Nefousa et de Djerba; ce qui fait supposer que l'ancienne numération berbère était à base quinaire. La main par excellence étant la droite, c'est à l'aide de dérivés de *afus* que les Berbères désignent le « côté droit, la droite »: *afasi*, Ntifa; *afusi*, Temsaman, *aifus*, Rif; *aifas*, A. Ouirra; *f-ifuis* « à droite » A. Bou Oulli. Les Touaregs rendent la même idée par *aġil* « bras », le bras par excellence étant en effet le « droit ».

3. L'aire d'emploi de ce mot s'étend à la presque généralité des parlers. En général, l'emphase s'étend aux deux lettres radicales *âḍâḍ*. Tazer., Tlit, A. Warain; elle est parfois peu perceptible, mais la voyelle conserve sa sonorité particulière de *â*: *âdâd*, Ntifa. La consonne terminale permute avec *ḏ*: *âḍâḏ*. A. Warain, A. Nḍir et le *ḍ* initial avec *ṭ*: *âṭâḍ* chez les Zemmour; la voyelle initiale peut tomber: *ḍâḍ*. B. Iznacen, Zkara. Le pl. *iḍûḍân* est fréquemment relevé; on constate parfois chez certains Zemmoris une forme *iḍûbḍân* dans laquelle le son *u* s'est labialisé en un *b* spirant. Les Berbères du Dj. Nefousa utilisent une forme *tukoḍ* pl. *itukoḍ* correspondant à *adahai* en Zenaga, ce qui suppose une racine TKD ou DKD. Le son *u* du pluriel *iḍuḍan* est sans doute un souvenir de la palatale K existant dans la forme libyenne. Il y a lieu de considérer *âḍâḍ* et ses variantes comme des formes apocopées de *tukoḍ*.

4. Cf. *iχmez*. Imi n-Tagant; *kemez*. Touggana; *iχemez*. Zemmour; *ġmez*. Amanouz; *ġmej*. A. Izaffen d'où *aġmah*. Touareg où le *h* prend généralement la place du *z*: *išmez*. A. Ouirra; *imez*. A. Warain, B. Iznacen.

5. *melleġ*. A. Ouirra; *mulleġ*. A. Ahmed; *mallaġ* Tazerw.; *mellah*. Tlit. Rapporté par Stumme, Handbuch, p. 207, à *m˘l* « montrer, indiquer ». Cette étymologie semble contestable; elle n'explique pas en tout cas la présence du *ġ*: il est plus vraisemblable d'y voir un dérivé de *lleġ* « lécher ».

agĕllid[1], le majeur.
tililet̩[2], *tililâḍ*, le petit doigt.
isker[3], *askarĕn*, ongle.
lmfasel[4], phalange.
tidikelt[5], la paume de la main.
au̯elsis[6], ganglion, aine.
tağᵘma[7], cuisse.
amṣâṭ, id.
afud, *ifaddĕn*, genou.
takešrirt, rotule.
ağanim n-udar, le tibia.
tabuᶜajijt[8] *n-udar*, le mollet.

1. Litt. « le roi ». Autres appellations: *ḍâḍ uu̯ammas*, mot à mot: « le doigt du milieu » B. Snous, correspondant à: *âḍâḍ anammas*, A. Ndir; *âṭâḍ waremmas*, Zemmour; *âḍâḍ n-tuẓẓûmt*, Tlit, Tazer. — *ilği*, A. Warain — *magurten*, Tlit — *au̯uad*, A. B. Oulli; mais l'expression est triviale.

2. Forme assez énigmatique paraissant composée d'un préfixe *il* ou *al*, au sens inconnu et de *ḍâḍ*, mis pour *adaḍ* « doigt »: *talḍâṭ* pl. *talḍâḍin*, Tlit; *t̲aliḍâṭ*, A. Ouirra et par assimilation du *ḍ* au *l*: *t̲ililet̩* A. Ndir; *t̲ilet̩t̩et̩*, Metmata; *hilet̩t̩et̩*, Chenoua. Le petit doigt » est encore désigné par un diminutif de *aḍaḍ*: *taḍâṭṭ*, Tazer.; *t̲âḍâṭ*, A. Ahmet; *tâṭât tamezgan*, Zemmour; *ḍâḍ tamẓẓant*, A. Warain; *t̲aḍaḍešt*, Zouaoua.

3. Forme commune aux dialectes du sud. Chez les Berabers, le groupe consonantique *SK* devient *šš*: *iššer*, pl. *aššarr*, Zemmour, A. Ndir, Ichqern, Izayan pour *rn* > *rr*; un pl. *iššarĕn* est signalé chez les Rifains et les B. Iznacen. Les A. Warain ont une forme *baššer* pl. *ibuššär* avec un *b* adventice inexplicable.

4. Emprunté à l'arabe; expressions berbères: *tau̯heml*, Tlit; *taujeml*, A. Attab, A. Ahmet — *tağonjift* pl. *tiğonfaf*, Amanouz; *taqûšift*, Imi n-tagant — *taduft*, Ghat, sans rapport avec les précédents.

5. Même forme dans les parlers du sud. A signaler une forme masculine chez les Berabers: *id̲iχel*, Zemmour, Izayan; *id̲išel*, A. Warain et aussi, chez ces derniers: *t̲amĕddjill* corresp. à *timetšelt*, Aurès.

6. Cf. *luelsis*, Tlit; *iwuls*, plur. *iursisèn*; *iulesses*, Chenoua — *aš n-tğma*, A. B. Oulli — *aulaln*, Amanouz, Achtouken — *semğur*, Ichqern, Zemmour.

7. Et aussi, chez les A. B. Oulli, Tlit, O. Noun, etc.; cf. *tağma* en Touareg « cuisse » — Syn.: *t̲amṣṣâṭ*, Zemmour, A. Warain, de l'arabe *msaṭa* « os coxal, hanche » — *t̲azuχt̲*, pl. *t̲izuχa* « cuisse » A. Nḍir, Izayan, Zemmour, Ichqern; *t̲izuša*, A. Mjild; *t̲azušt̲*, pl. *t̲izuša* fesse A. Ouirra; *tazuit* fesse et hanche A. Mohammed, Dads. Les Touaregs utilisent une forme *ağezzuk* « os de la hanche » qui se décompose *ağez* pour *iğes* « os » et *zuk* « fesse ». — Les A. Warain désignent les « fesses » par un pl. *iu̯umsan* qui correspond à un sing. *iumes* « hanche » Temsaman et *ağmes* « partie inférieure de la cuisse » Ibeqq. Rif — La « hanche » est encore appelée *tazqâmut*, Tlit; *aχermin*, terme déjà vu, Ichqern, Izayan, Zemmour.

8. *tabujjut n-udar*, A. B. Oulli — *askûtèm*, Tlit — *tišuit*, Zemmour — *tağâliṭ*, pl. *tiğâliḍin*, Achtouken, Amanouz, O. Noun, Tindouft — *ilḫ uḍar*, Zemmour; *ileğ*, pl. *ilğan*, A. Warain, Ichqern, Izayan; *ileğ*, en Touareg désigne la « jambe du genou à la cheville »; même sens chez les A. Nḍir. Chez les Ntifa, *ileğ* est une « branche maîtresse d'un arbre »; *illeğ*, pl. *ilğan*, en Zouaoua, se rapporte à la « tige des céréales ». Appliqué à la jambe, *ileğ* semblerait exprimer une idée analogue à celle de notre mot « quille » dans le langage populaire.

tawolzit[1], cheville.
aurz[2], *awurz*, le talon.
tifdent[3], *tifĕdnin*, orteil.
adar, *i-ĕn*, pied.
åqerjůḍ, gorge.
turin, coll. pl., les poumons.
ull, le cœur.
tasa[4], le foie.
iẓi, le fiel, la vésicule biliaire.
asrem[5], *iserman*, intestins.
inirfed, la rate.
tigẓelt, *tigẓåḷ*, rein, rognon.
tanbult[6], la vessie.
ilĕm[7], la peau.
iġes, *iġsan*, os.
adif[8], la moelle.

1. *ṯauljiṯ*. A. Isaffen — *taujrärt*. pl. *tiujrar*. Amanouz — *ṯikoᶜiṯ*. pl. *ṯikoᶜa*. Zemmour, Ichqern, Izayan; *ṯakoᶜiṯ*. A. Warain.

2. *aurz*. Tlit, Tazerw.; *agurz*. Zouaoua — *inirez*. pl. *inirzaun*. Ichqern, Zemmour; *inirz*. A. Warain; *inerz*. B. Iznacen.

3. *ṯafḏent*. Rif; *ṯafĕḏen*. Izayan, Ichqern, Zemmour, par *nṯ* > *n*. Un syn. *ifenzi*. pl. *ifenza* est courant en chelha; le mot, en Ntifi, désigne plus particulièrement le « sabot des ovins »; les Touaregs ignorent ces expressions et se servent d'un terme *tinsi* qui, sous la forme *tinsit*, pl. *tinsa*, se rapporte, en chelha, au « pied de toute bête de somme ».

4. Voir supra, p. 116 note 1.

5. Un pl. *izerman* existe à Tlit. Autre forme: *adän*. collect. pl. « intestins » Tazerwalt, Tlit, O. Noun; « ventre » Ouargla; *aḏan* « boyaux » Rif; « panse des ruminants, et aussi, les intestins, le cœur, les poumons et le foie » B. Iznacen, B. Snous. Destaing, p. 178. En Touareg, *adan* est un sing. dérivé de *iden* « être graisseux » d'où *tadunt* « graisse » dans la généralité des parlers. — Dans les dialectes du sud, il est fait usage d'un terme *iliwi*, pl. *ilawan*, rapporté par Stumme, Handbuch, p. 189 à *lwu* « être relâché, devenir lâche » — *asraul* « boyau » A. B. Oulli — *timtĕṭṭåi* « gros intestin » A. Ahmet; *ṯimṯuaṯanin* « tripes » A. Warain — *amberṛa* « gros intestin » B. Snous; *iṯbuberṛa* « boyaux » A. Warain, cf. *iberṛa* « crottes » Ichqern — *aselṣo* « graisse des intestins » A. Warain — *talfašt* « la voilette » A. Ahmet.

6. *ṯanĕbult* A. Warain; *tabuwalt*. Tlit; *ṯabualṯ*. Ichqern; *tigiwit n-ŭᶜavůḍ* « l'outre du ventre » A. B. Oulli; *aseias*. Touareg.

7. Expression courante en *tachelhait* et en Touareg. La voyelle *i* se consonantise par l'intermédiaire d'un *i̯* et d'un *ğ*: *ailim*. B. Iznacen; *ai̯lim*. B. Menacer; *ağelim*. Izayan, Zemmour, d'où *adjlim*. Metmata.

8. Cf. *adif*. Ait Atta, Tazer., Tlit, etc.; *aḏif* Izayan, Zemmour, A. Warain; *aḏuf*. Rif, B. Snous; *aḏuf*. Chenoua. Sans doute dérivés de la même racine qui a fourni, *adfu* « être doux » Zemmour, mais dont le sens, à l'origine, a pu être celui de « être comme de la moelle; moelleux » d'où *ṯiḏfi*. A. Nḏir; *tåtfi*, Ntifa. La forme *aḏfuṯ*. Izayan, A. Warain est dérivée de la précédente augmentée d'un suffixe *ṯ* marquant l'idée de devenir. Cette étymologie admise, on peut, avec assez de vraisemblance, rapporter à la même racine *ṯaḏufṯ* Zemmour, *taḍůft*. Touareg « laine » c.-à-d. « chose douce, moelleuse ». Par ailleurs, on sait que « doux » avec le sens de « sucré » se traduit dans tous les parlers par un dérivé d'une forme *izid*. Les A. Warain appellent encore

illeḥf[1], le cerveau.
azğur[2], *izğuran*, veine, nerf.
idammĕn[3], sang; les menstrues.
tidi[4], sueur.
tilufâẓ[5], salive.
ilezzâzĕn, bave.
ildain[6], id.
aḥlul, morve.
ibeẓḍân[7], urine.

la « moelle » d'un terme *sussu*, dont le rapport avec le latin *succus* « sève, suc » n'est sans doute que fortuit.

1. *aleḥf*, Tlit; *anelliḥf*, Tindouft, que l'on peut décomposer *alel* « moelle » Dj. Nefousa et *iḥf* « tête » litt. « la moelle du crâne ». La forme *alleġ* du Zouaoua serait une forme réduite de la précédente. Les termes: *alχuχen* « cervelle » B. Salah; *alχuχ*, B. Messâoud seraient sans doute de formation analogue: *al* + *kuk* expression au sens peu précis et maintes fois signalée p. 109-111.

La forme la plus simple est *al* « cervelle » Dj. Nefousa; *alil*, Ghdamès; la gémination des deux radicales donne *alli*, A. Warain. Le mot s'allonge d'un *n* inexplicable: *allen*, Aurès; *allèni*, A. Ahmet; *airnī*, A. Atta, le *r* provenant de *l*; parfois, le *n* se trouve à l'initiale du mot: *anilī*, A. Ouirra; *anèlla*, Amanouz.

Les parlers touaregs font usage d'un terme *akelkel* renfermant deux fois la radicale *l*; mais, rien ne prouve que l'on doive le considérer comme une forme primitive à laquelle il conviendrait de rapporter *alel* et ses variantes.

2. Et aussi « racine d'un arbre ». Le *ġ* disparaît dans la plupart des cas: *azur*, Izayan, Ichqern; *aẓor*, pl. *izuġan*, A. Ahmet; *zur*, A. Warain.

3. Coll. pl. comme la plupart des termes exprimant des muscosités, des humeurs ou des sécrétions.

4. *ṯidi*, Berabers; *eḏeḏ* « suer » B. Iznacen; *eddeḏ*, B. Snous.

5. On peut supposer une forme simple dérivée d'une racine KF: 1° *kufu* « crachat » Bettiwa; *iχufa* « salive » Chenoua; *ṯiχuffa*, B. Menacer; *iχuffa*, Sentifa; *ṯiiuffa*, B. Snous; *ṯiuffᵘa*, B. Iznacen; *ifufa* « écume » A. Ndir, cf. *ṭakufi* « mousse, écume » Touareg; *ṯikufṯa* « mousse » Zouaoua, de *kufeṯ* « mousser » voir supra p. 80 n. 3. 2° KFS *skufes* « cracher » Dj. Nefousa et *ikufesan* « salive »; *tikufas* même sens, Ouargla. 3° FS, la palatale disparu: *sufs* « cracher » Ntifa, le *s* initial est factitif; *ṯisufas* « salive » B. Salah; *ṣufaṣ*, Ghdamès. 4° SF par métathèse: *susf* « cracher » Rif; *ṯisusaf* « salive » Zouaoua; *susfan*, Aurès. 5° LFZ, le *l* est énigmatique: *alfâẓ* « bave » A. B. Oulli; *tilfâẓ*, « salive » A. B. Oulli, A. Atta; *ṯiluffâẓ*, A. Warain; *ilefẓân*, Ida Oukensous, Amanouz; *ṯifulâẓ*, par métathèse du *l* et du *f*, A. Ouirra, Zemmour. Les Touaregs ont une forme *sutef* « cracher » d'où *tisulaf* « salive ». Il existe un v. *tfu* « cracher » dans le vocabulaire enfantin de Tlit. Syn.: *imeṯmī*, A. Warain, A. Ndir; *imetman*, Tlit, Amanouz — *imermurèn*, A. Ahmet — *tanḥimt*, A. Attab — *iḥaḥin*, Tlit.

6. Coll. pl. cf. *ilṯain*, A. Warain; *ileddain*, A. Ndir; *iliddaien*, Touareg de *luddei* « saliver ».

7. De *beẓḍ* « uriner ». Un sing. *abẓiṭ* est signalé chez les A. Atta. C'est généralement un pl. que l'on trouve: *ibẓḍân*, Tazr., A. B. Oulli, Tlit, Amanouz, etc.; *ibeẓiḍĕn*, Zemmour; *ibeššan*, A. Ndir de *bešš* « uriner » Chenoua; *ibšišen*, B. Snous; *ibeššišĕn*, A. Warain. Voir supra p. 117 n. 1.

iḫan[1], excréments.
arṣeḍ, le pus.
ššuḫa[2], sperme.
irkan, crasse du corps.
ifurîsĕn, crasse des pieds.
tirti, chassie.
takufit[3], pet.
alẓå[4], rot.

Verbes.

bedd-tbedda, se tenir debout.
qim-tqima, s'asseoir, rester.
gaur-tgawar, id.
sgummeṛ, s'accroupir.
skuttem, id.
nuddem, avoir sommeil.
gen-gan, dormir.
$g^{w}i$, pousser quelqu'un pour le réveiller.
$ak^{w}\bar{i}$, se réveiller.
$sak^{w}\bar{i}$, réveiller.
miẓḍ-miẓiḍ, s'étirer.
nker, se lever.
knu, se baisser.
smas-smussu, remuer.
ddu-tudu, aller.
sudu-sudau, marcher.
nzeġ, id.
asi s-tiwů, marcher à cloche-pied.
zaid-tzayad, avancer.
griul-tgriwil, se retourner.
ḫiṛ-ḫiṛṛi, reculer.
ḥarru-d, se hâter.
azzel-tazzäl, courir.
mḍů-mṭṭů, sauter.
nṭer-tnṭår, bondir.
ššed-tššed, glisser.
akul-takul, mettre le pied sur.
swer-swar, —
štef-tštef, battre des pieds.
slef-sluf, caresser, passer la main sur.
ẓẓel, allonger, tendre (main ou pied).
ġred-tġrad, être étendu à terre.
sġel-sġal, mesurer.
surĕf-suruf, enjamber.
silf-sillif, faire signe avec le bras, un vêtement.
sterfeš, tâtonner.
sḫunfeš, tâter, fouiller.
sfutteš, id.
gger (s), toucher.
bbi, pincer.
ḫobbeš, égratigner.
kumez-kummez, gratter.

1. Coll. pl. partout signalé — autre terme : *ullus*, Tazer., correspondant sans doute à *ammus* « saleté, souillure » Zouaoua ; *mus* « faire ses besoins » Tlit.

2. *aḫu*, Amanouz, A. B. Oulli, Tlit — *iḥubban*, A. Warain — *ibulûġĕn*, Zemmour ; *iberġoin* et *aman uriäz*, A. Ouirra.

3. *taγfiṯ*, A. Warain ; *akfif*, Rif ; *takuššit*, A. Ahmet ; *akozzi*, Tlit ; *taqoẓẓit* A. Ahmet ; *ṯazerriṯ*, A. Warain.

4. *anfagraị*, A. B. Oulli. *tafeššert*, Touareg.

sker ḥeṛṛ, chatouiller.
sunfes-sunfus, respirer.
qojj-tqojjo, étrangler, étouffer.
ksil, haleter, souffler.
nhej-nhaj, id.
skinfer, soupirer.
smummī, gémir, se plaindre.
saul-sawal, parler.
ḥtiti, chuchoter.
bergom, marmotter.
shiṛṛi, grommeler.
sġuy-sġuyu, crier, hurler.
sinseg-sinsig, siffler.
fess-fssa, se taire.
sufs-sufus, cracher.
skejj-skijji, grincer des dents.
sḥuri, ronfler.
fug, bailler.
ṭsä, rire.
sudem-sudum, embrasser.
smejger, grimacer, imiter les gestes de quelqu'un.
summ-sumum, sucer.
lleġ-tlleġ, lécher.
mḍi-mṭṭi, goûter.
g^u^bī, mordre.
geẓ, tġẓäẓ, ronger.
feẓẓ, tfẓäẓ, mâcher.
sĕlqī, avaler.
slem-slum, avaler quelque chose de sec.
suff-sufuf, gonfler, bouder.
mesmeṣ-tmesmåṣ, faire claquer la langue.
sella, entendre.
sfeld-sflid, entendre.
sḥessu, épier, écouter.
kḍů-kṭṭů, sentir, flairer.
nser, se moucher.
tut-ii tinzi, j'éternue.
tumẓ-ii tiqs, j'ai le hoquet.
såqel-såqul, regarder.
zer-izar-zerra, voir.
sksiu (rare) id.
nnay id.
mnad-tmnad, id.
aogg-taogg^w^a, jeter un coup d'œil sur; apparaître au loin.
ġmez-tġmaz, cligner de l'œil.
alla, pleurer.
ger aman, uriner.
bzeḍ, id.
mas-tmassa, faire ses besoins.
zeggeg, péter.

LES VÊTEMENTS

Il règne une grande confusion dans la terminologie berbère relative aux vêtements. A côté de représentants, que l'ancien berbère appliquait à des parties du vêtement dont l'usage a disparu depuis longtemps, existent des appellations locales, fort nombreuses, et des expressions étrangères, arabes le plus souvent, désignant, parfois même, des vêtements d'origine africaine. Le problème du vêtement se complique en conséquence ; la linguistique, en tout

cas, ne peut fournir sur la question que des données insuffisantes.

Le terme générique du « vêtement » dérive du verbe « se vêtir » que les Berbères traduisent par *ĕls,* particulier aux dialectes chleuhs et berabers, ou *ireḍ,* spécial au groupe zénète. Du premier, dérivent des termes comme ceux-ci : *timelsa,* Ntifa ; *aselsu,* Touareg, et du second, *arŭḍ,* Rif ; *aruḍ,* Aurès ; *airiḍ,* Mzab ; *irâḍ,* Ouargla ; *iruâṭ,* Dj. Nefousa.

Les appellations locales sont plus variées ; citons parmi les principales : *iketlan,* pl. de *iktel,* Ntifa ; litt. les loques, les chiffons » — *iberdan,* pl. de *aberdi,* Sous, Tlit, même sens que le précédent. — *iḥaurin,* Ntifa, correspondant à *iḥauliien,* B. Iznacen, B. Snous, de l'arabe *ḥauli* « sorte de *haïk* » — *iḥortan,* pl. de *iḥorti,* A. Bou Oulli — *ibṭân,* Zemmour — *iᶜban,* A. Ndir, pl. de *aᶜăban* « haïk » qu'il faut rapporter à l'arabe *ᶜabā* « manteau grossier en poil de chèvre ou de laine en usage dans le pays de Moab[1] ». Cette forme explique sans doute l'énigmatique *ṯalaba,* usité en Kabylie, avec le sens de « vêtements de laine ».

D'autres termes, se rapportant à des vêtements de forme spéciale, sont plus curieux à relever. De Motylinski signale à Ghdamès[2] *adafas,* pl. *dafasen* dans le sens de « vêtement ». Le terme, tombé en désuétude dans la plupart des parlers, a survécu au Maroc où, sous les formes *aḍfas,* Iguerrouan, A. Mjild, A. Sadden et *ṯâṭfast,* Zemmour, il désigne plus particulièrement une « longue blouse ou sorte de chemise qui se porte sur la peau ». L'expression dérive vraisemblablement d'un verbe *ḍfes* « plier » Izayan, d'où *anefeḍes* « pli » Zouaoua et *sennoṭfes* « enrouler » Ntifa. Cette étymologie permet de supposer que ce vêtement se portait, à l'origine, à la façon du haïk, c'est-à-dire simplement enroulé ou plié autour du corps.

De Minutoli[3] rapporte un terme *akber,* pl. *kebrayen,* connu dans le dialecte de Syoua avec le sens de « habit ». Le mot est signalé en d'autres régions, mais son aire d'emploi est singulièrement discontinue : *tekebert,* Aoudjila ; *takbert,* Ouargla ; *ṯakbirṯ,* A. Bou Zemmour ; *ṯiχberṯ,* Zemmour ; *išber,* A. Warain, A. Seghrou

1. P. A. Jaussen, « Coutumes des Arabes au pays de Moab », p. 32, note 3.
2. De Motylinski, « Le dialecte berbère de Ghdamès », p. 125.
3. R. Basset, « Le dialecte de Syouah », p. 95.

chen. Dans les parlers maghribins, l'expression désigne une « sorte de longue blouse ». Il n'est pas douteux qu'elle ne soit empruntée à l'arabe. Ainsi, au pays de Moab, le fiancé revêt, à l'occasion de son mariage, un « vêtement long et ample en soie » du nom de : *elkiber*[1] Le mot, passé en berbère à une époque probablement fort éloignée, a reçu un traitement syntaxique approprié et, au premier examen, il ne trahit pas son origine étrangère.

Signalons aussi le terme *taχĕbbŭṭ*, par lequel les A. Warain, A. Seghrouchen et Zemmour désignent leur « jellaba de laine », cette blouse ample, à manches courtes et larges et munie d'un capuchon, qui constitue, comme l'on sait, le vêtement national du Marocain. A Tanger[2], *kĕbbot* s'applique à tout vieux paletot européen et, à Tlemcen[3], à un « pardessus court à manches et capuchon ». Dozy[4] y voit le mot espagnol capote, qui a passé dans le dialecte des Arabes d'Espagne puis des Magrebins. L'emprunt a donc été fait à une époque antérieure à notre arrivée.

Il est remarquable qu'aucune de ces expressions ne signifie « tissu » comme par exemple *ḥaïk*, en arabe, que l'on a pu rapporter à *ḥak*[5] « tisser ». On peut cependant admettre, à priori, que les Berbères se soient servis, eux aussi, des dérivés d'un verbe de signification analogue pour désigner leur vêtement. Par ailleurs, l'extraordinaire fortune du mot *ḥaïk*, qui figure dans le vocabulaire de la plupart des dialectes berbères, ne s'expliquerait-elle pas par le fait qu'il s'est assez tôt appliqué au mode de vêtement indigène que portaient déjà les Africains à l'arrivée des conquérants musulmans. S'il en est ainsi, on doit relever dans la terminologie berbère applicable aux vêtements, des expressions dérivées de *ẓeṭṭ* « tisser ». On a, en effet, *aẓeṭṭà* et *tiẓeṭṭi* « tissu » B. Snous ; *ṭaẓeṭṭà*, pl. *tiẓḍuin* « vêtement non cousu, pièce tissée Rif ; *asĕṭå*, pl. *isṭåṭĕn* « métier à tisser, tissu, pièce sur le métier » Ntifa. Ceux-ci appellent *tasṭåut*, de *ẓeṭṭ*, le pan du haïk dans lequel la mère enveloppe et porte son enfant. Selon toute vraisemblance, le terme *asḍåḍ*, pl. *isḍåḍĕn*, commun à un grand nombre de parlers dans le sens

1. P. A. Jaussen, loc. cit., p. 52.
2. Marçais, Tanger, p. 446.
3. Ricard et Bel, « Le Travail de la laine à Tlemcen », p. 341.
4. Dozy, « Dictionnaire détaillé des noms de vêtements chez les Arabes », p. 380.
5. Dozy, Dict., p. 147.

de « pan ou aile du burnous ou du haïk » doit être ramené au même radical *ẓeṭṭ*. Une forme *aševṭṭiḍ* existe en Zouaoua ; le pluriel *išṭiḍĕn* signifie « linge, effets, vêtements ». L'étymologie proposée : *šeṭ*[1] « bord, côté » ou *šedd* « tenir » nous paraît des plus contestables. Les Ait Messad nomment *išḍåḍĕn* les deux pièces d'étoffe d'environ six coudées de longueur que leurs femmes assemblent sur les épaules et fixent au moyen d'épingles.

Il est non moins douteux que c'est à cette même racine qu'il convienne de rattacher *taẓĕṭṭåṭ*, *aẓeṭṭåṭ* et *amẓṭṭåḍ*, expressions que les relations des explorateurs marocains nous ont rendu familières. On entend par *taẓĕṭṭåṭ*, la protection accordée à tout individu voyageant en territoire étranger. Le mot désigne encore la rétribution perçue par le protecteur en échange de sa protection. Le protecteur, personnage évidemment influent, se nomme *aẓĕṭṭåṭ* ou *amẓṭiḍ*. A l'origine, il devait accompagner son protégé les armes à la main et le conduire sain et sauf jusqu'aux limites de son territoire ; plus tard, un de ses partisans dut le remplacer dans l'accomplissement de cette mission et, afin que l'étranger fut respecté, il devait porter, bien en évidence, un objet connu de tous comme appartenant au protecteur l'*aẓeṭṭåṭ*. Or, cet objet peut avoir été un habit *aẓĕṭṭå* ou *taẓeṭṭåt*, de forme ou de couleur spéciale, dont se revêtait l'étranger, à l'instar de ce costume particulier que portaient les pèlerins au moyen âge. Quoi qu'il en soit, ces diverses expressions, étymologiquement, dérivent de « tissu ». On peut admettre que le terme *taẓĕṭṭåt* « tissu » à l'origine, ait été appliqué, par extension, à une sorte de vêtement, et que, tombé en désuétude dans ce sens, il se soit maintenu pour désigner une coutume qui tirait sa raison d'être de l'état d'insécurité du pays. Mais, éliminée du vocabulaire berbère avec sa signification première, l'expression est, de nos jours encore, d'un usage courant en Abyssinie. Au pays de Choa, selon Marcel Cohen[2], on tisse des grosses étoffes de laine appelées *maq* et le vêtement qu'on en fait est souvent nommé *zettät* ou *zättät* ; au contraire, dans le nord de l'Abyssinie, le premier nom s'applique au vêtement et le second à l'étoffe.

1. Boulifa, « Méth. de langue kabyle, IIe An. », p. 373.

2. Documents ethnographiques d'Abyssinie, p. 139, *in* Revue d'ethnographie et de sociologie.

Vêtements masculins.

Le vêtement habituel des Ntifa est l'*a^caban*, autrement dit le haïk en laine, qui se porte sur la peau, et rarement par-dessus la *tšamir*, longue chemise en coton se serrant sur l'épaule au moyen d'un lacet.

On entend par *a^caban*, une pièce de drap sans couture, longue de dix à douze coudées, large de trois à quatre, que l'on enroule autour du corps et qui tient sans le secours d'aucune attache, ceinture, agrafe ou épingle[1]

Avec raison, on a pu dire que le port d'un tel vêtement a dû précéder l'usage des habits cousus et que sa simplicité même est la marque d'une haute antiquité.

« Se draper du haïk » se dit *sumger*, d'où le nom de *tasumgert* donné « au pan extérieur de ce vêtement ». L'opération du reste est des plus simples. Après avoir ajusté derrière soi et posé sur l'épaule gauche, le pan interne de la pièce d'étoffe, on fait passer sous le bras droit la partie qui traîne à terre et on la ramène sur la poitrine en la tirant vers la gauche. A ce moment, on suspend autour du cou la sacoche en cuir *aqrâb* (fig. 59 ou *lqenaut*, A. B. Oulli; *tadğurt*, Imeghran; *tahrit*, A. Messad) et le long couteau

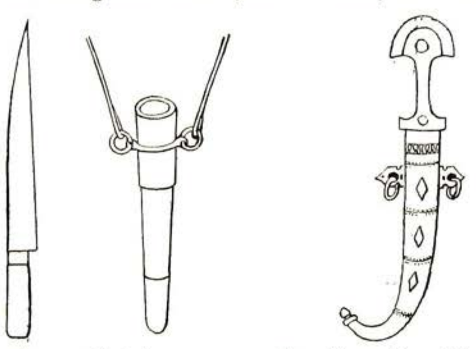


Fig. 57. — *Ajnuï* et son fourreau : *jua*.

Fig. 58. — *Lkomait* (poignard du Sous : *komia*).

à lame droite *ajnuï* (fig. 57) (*tuzzalt*, A. B. Oulli; *lkumit*, Sous, fig. 58). Ceci fait, on s'enveloppe une deuxième fois, on rajuste le

1. On lira sur le haïk une remarquable étude de Doutté *in* Marrakech, p. 248 et suiv.

haïk derrière le cou en lui laissant assez de jeu, on le ramène sous le bras droit et, finalement, on rejette la *tasumgert* sur l'épaule gauche.

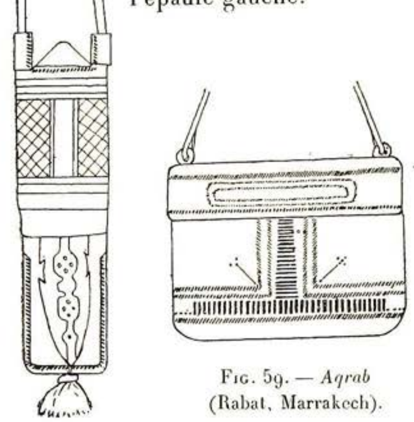


Fig. 61. — Sacoche modèle du Tafilalt.

Fig. 59. — *Aqrab* (Rabat, Marrakech).

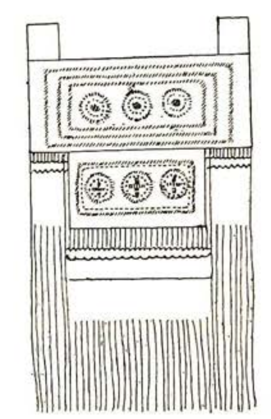


Fig. 60. — Sacoche rifaine.

Le vêtement est dépourvu de poches, ce qui nécessite le port de la sacoche dont est muni tout Marocain. Celui qui n'en possède pas, ce qui constitue l'exception, attache ses menues pièces de monnaie dans un petit nouet *takumizt* (*ṯaχmusṯ*, Zemmour ; *ašmas*, A. Warain) fait dans le haïk même à hauteur du cou. D'un autre côté, la *tasumgert* se prête à merveille au transport d'objets assez volumineux ; il est fréquent de rencontrer le fellah, de retour de son jardin, portant des herbes, grains, gerbes ou fruits, simplement enveloppés dans le pan de son haïk ; ce paquet porte en berbère le nom de *tukrist*, *ukris* ou *išimmī*.

Le port de l'*aᶜaban* ne nécessite pas l'usage de la ceinture (*abuks*, A. Messad). Cependant, tous les Ntifa en portent une qu'ils tiennent cachée sous leurs vêtements, posée à même contre la peau. En l'espèce, c'est une simple corde tressée avec des fibres de palmier-nain, un *izikĕr* quelconque. Ils se ceignent de la sorte, prétendent-ils, pour acquérir plus de force dans l'accomplissement de leurs travaux quotidiens, et aussi, pour se protéger de certaines maladies. Sans doute, il serait aventureux de voir dans cette ceinture une

survivance d'un costume primitif, analogue à celui dont parlent les navigateurs portugais du XIVe siècle qui abordèrent aux Iles Canaries[1] « Les insulaires, disent-ils dans leur relation, étaient des hommes jeunes, sans barbe, d'une belle figure, portant aussi des tabliers faits avec une corde dont ils s'entouraient les reins et de laquelle pendait un grand nombre de fils de palmier et de jonc de la longueur d'environ deux palmes. »

L'*aᶜaban* est, dans la province de Demnat, le vêtement du commun, du berger, du voyageur. Il ne manque pas d'élégance; sa haute antiquité n'est pas douteuse, quoique, pour le nommer, le Berbère ait recours à des vocables étrangers. Cependant, des expressions qui lui sont appliquées, certaines valent d'être relevées bien que leur étymologie demeure mystérieuse. Destaing signale chez les Beni Snous des mots comme *babuš* et *aḥelbuš*, ce dernier étant le haïk de laine grossièrement filée que portent les femmes et dont l'usage va en se perdant. Les Imeghran et les A. Messad connaissent *aḥůṣī*, terme également connu des Beni Bou Sâid du Nord sous la forme *aḥasi* pour désigner un haïk fin tissé au Maroc. Dans le Houz de Marrakech et le Sous jusqu'à l'Oued Noun, il est fait usage du mot *afaggu*, *afawwu* ou *tafuwwut*, mais par là, on entend le haïk féminin ou le haïk que les tolba et les notables portent par-dessus leurs autres vêtements.

Quoi qu'il en soit, le port de l'*aᶜaban* a tendance à disparaître. Le costume des citadins se répand de plus en plus; ceci tient à ce que les cotonnades d'importation européenne et les vêtements confectionnés sont vendus dans tous les marchés à des prix accessibles à toute bourse berbère. Puis, le tissage d'un haïk est un travail long et peu rémunérateur de plus en plus délaissé par les femmes

Lorsque le Ntifi ne porte pas d'aâban, voici comment il se vêt à l'ordinaire: sur le corps il met une *tšamir* « chemise » ou une blouse *ššaḥit* ou *åqšab* (*åqšaft*, A. B. Oulli; *åqidur*, Dads, A. Messad; *åḍfas*, Iguerrouan; *tiχbert*, Zemmour) et par-dessus, une *jellaba*[2] : *tajellabit* (*taχebbůṭ*, A. Warain). Le port du burnous est général. Le vêtement passe pour être d'origine africaine. Cependant, le mot *burnus*, que l'on identifie au latin *burrus*[3], est inconnu des

1. Sabin Berthelot, « Mémoire sur les Guanches »
2. Dozy, Dict. p. 123; Marçais, Tanger, 251; Ricard et Bel, p. 292.
3. Stumme, Handbuch, p. 157, selon Vollers.

parlers maghribins. Les Ntifa l'appellent *aselham* ou *aheddun*, termes, par ailleurs, communs aux parlers arabes. Les montagnards le nomment encore *azennar* ou *ašerqi* (A. Messad). Les Berabers désignent par *aḥiṭus*[1], un burnous en poil de chèvre. Les A. Messad et les Imeghran portent en outre la *tarast*, autre genre de burnous en drap de couleur, noir ou bleu foncé. Les Imeghran achètent aux Ait Ouazegit leur *aḥᵘnif* ou burnous court de laine teinte en noir avec une large tache orange de forme ovale occupant le bas du dos. Un vieux burnous tout rapiécé est partout appelé *aderbal*.

Le capuchon garni de son pompon *tautät* (*zoqait*, A. B. Oulli) se nomme *agelmus*, *aḷlmus* chez les A. Warain ; sous la forme *tigul-must*, le mot figure dans le vocabulaire des Touaregs et se rapporte au voile indigo dont ils s'enveloppent la tête.

Le pantalon *srual* n'est guère connu ; l'usage veut, toutefois, que tout cavalier qui se respecte en revête un. Signalons à ce sujet que les A. Bou Oulli en portent aussi un, très curieux, à larges rayures blanches et noires ; ils l'appellent *tetban* et ce sont leurs femmes qui le tissent.

D'une manière générale, le Chleuh va tête nue. L'usage du *ḥiṭ* ne lui est pas familier. Par dérision même, il désigne les Bédouins d'un terme *izakarĕn*, litt. « les cordes » à cause du fil qu'ils enroulent autour de la tête. On rencontre néanmoins des individus revêtus du turban *ṛṛeẓt* ou *ikerzi*[2] (*tikerzit*, A. Bou Oulli ; *ḏerreṭ*, Berabers) ; mais, cet ornement, dont la couleur blanche originaire ne se trahit jamais, est toujours enroulé de manière à laisser le dessus de la tête à découvert. La légendaire chéchia, crasseuse et décolorée du Kabyle du Djurdjura, lui est inconnue ; quelques individus seulement recouvrent leur chef d'une longue calotte pointue qui est, dans ce pays, la coiffure du mokhazni. En été, le moissonneur, le cavalier ou le voyageur se protègent des ardeurs du soleil avec un chapeau à larges bords. Confectionné avec des fibres tressées de palmier-nain, il ressemble à la coiffure similaire des nomades du Sud-algérien sans être, toutefois, aussi chargé



Fig. 62. — *Taraẓala.*

1. Ricard et Bel, p. 300.

2. Dozy, p. 380, avec raison pensait que le mot est berbère et non arabe ; dérive de *kers* « attacher, nouer ».

et agrémenté de pompons et d'ornements de cuir ou de laine. On l'appelle *tarazala* ou *tarazal* (fig. 62).

Le Berbère marche le plus souvent nu-pieds. Il n'est cependant pas insensible au confort d'une bonne chaussure. On sait qu'à l'occasion d'un mariage, le cadeau quasi-obligatoire, que tout fiancé offre aux parents de sa future, consiste en un nombre véritablement considérable de savates : *belġa*. Les Berbères du Chenoua[1] appellent même ce cadeau *hirkasin*, c'est-à-dire les « savates ». La *belġa*, pl. *blaġi* (fig. 63) (*ssbait*, Berabers) est une pantoufle assez large en cuir souple, à semelles minces, sans talon et de couleur jaune — le rouge étant réservé aux femmes et le noir aux Juifs.

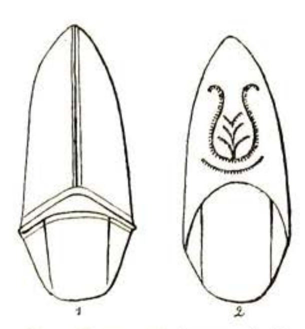


Fig. 63. — 1, *lbelja*; 2, *šerbil* (modèle de Rabat).

Elle constitue néanmoins une chaussure de luxe.


Fig. 64. — *Turziin*.

S'il doit faire une longue course le Chleuh revêt de préférence ses *turziįn* (fig. 64) (*duššu*[2], pl. *iduššа*, A. Warain) formées d'une simple semelle tannée *tamsilt* appliquée contre la plante du pied au moyen de lanières qui s'entre-croisent sur la cheville et se fixent entre les orteils. Le fellah, lui, attache ses *iburegsen* que d'autres appellent *arkasen*, A. Bou Oulli; *iherkas*[3], Infedouaq; *aršassen*,

1. Laoust, Chenoua, p. 132.

2. La semelle est en alfa, *aiddim*. Le mot correspond à : *aduku*, pl. *idukan*, courant dans le Sous.

3. L'*h* est adventice. Une chaussure analogue était en usage chez les montagnards espagnols; on l'appelait *baṭun* (Vocabulario Español Arabigo) que l'auteur Pedro de Alcala traduit par abarca de palo. Le mot abarca, dit Cobarruvias (Tresoro de la lengua Castellana, Madrid, 1611) se rapporte à deux sortes de chaussures : les unes sont faites de bois et parce qu'elles ont la forme de bateaux plats, on les nomme avarcas ; les autres sont faites de cuir de bœuf non tanné ; on les attache aux pieds avec des cordes et au-dessous du cuir, il y des pièces de drap » (Références données par Dozy, p. 81) Ce sont là, les *arkasen* berbères, et on peut se demander si, le pl. abarcas identifié au mot bateau, ne serait pas autre chose que le terme berbère, d'ailleurs très ancien, puisque les Guanches le connaissaient sous la forme *xercos*.

A. Warain. Cette chaussure se compose d'un morceau de peau de bœuf *aǧrus* que l'on applique contre le pied, le poil tourné en dehors, et que l'on fixe au moyen de lanières *tasämt* pl. *tasamin*. Pour attacher ses « *iburegsen* » le Chleuh s'enveloppe d'abord les pieds et les mollets dans des bandes d'étoffe *išermåḍ* (*tšiǧertatšin*, A. B. Oulli) puis applique la semelle et la maintient fortement en place à l'aide de cordelettes qu'il passe dans les lanières et entrecroise sur les jambes. C'est ainsi que se chaussaient les bergers au temps d'Homère.

Vêtements féminins.

L'habillement des Ntifiennes ne diffère pas sensiblement de celui qu'on a coutume de rencontrer en d'autres régions. La partie essentielle du costume consiste en un haïk blanc appelé *aᶜaban*, s'il est en laine et *lizar*[1] (*tamelḥaft*, Sous), s'il est en coton.

Disons à leur avantage, qu'elles ne se revêtent pas de *ḥent*, cette étoffe légère, à la teinte criarde, qui a valu aux Berbères du sud, le nom de « femmes bleues ».

L'*aâban* féminin est maintenu sur les épaules au moyen d'épingles et de fibules appelées *tazerzit*, pl. *tizerzai̯*, de *rzi* « épingler » (ou *tijerjal*, A. Bou Oulli; *tiḫellalin*, Imeghran; *iǧernasen*, A. Warain). Les riches en ont en argent; les pauvres se servent de longues épines qui remplissent plus économiquement le même rôle. Un pan de ce vêtement retombe dans le dos; on l'appelle *taṣĕṭåut* ou *nnifas* (*imzli*, A. Warain; *tibillut*, A. Baâmran); la mère y enveloppe son enfant pour le porter sur le dos. Une large ceinture de laine teinte en rouge (*tasemert*, A. Messad) complète ce costume sommaire.

Le haïk descend à peine jusqu'aux genoux; largement entrebâillé sur le côté, il découvre aux moindres mouvements, les jambes et les seins. Cet inconvénient, en temps ordinaire, ne paraît pas incommoder la Berbère; mais en présence d'étrangers, il est pour elle de bon goût d'en maintenir, de sa main, les plis pudiquement fermés. Par ailleurs, elle ne se voile pas le visage. Elle sort assez librement, la face découverte. Tout au plus

1. Sur ce mot, cf. Dozy, p. 24.

s'arrête-t-elle au bord du chemin et se détourne-t-elle pour laisser passer l'étranger, ceci, moins par pudeur, que par crainte du mauvais œil. L'*izar*, costume habituel, non seulement des femmes berbères, mais encore des Bédouines, est de nos jours inconnu des dames de Fez ou de Marrakech. Nous savons cependant qu'elles s'en revêtaient au XVI[e] et au XVII[e] siècle. Un observateur exact, Diego de Torres[1], dit dans son ouvrage au sujet des dames de Marrakech : « Par-dessus leurs robes, elles portent un habit long qu'ils appellent « *licares* », et à Grenade on le nomme « *almafas* », il est de soye ou laine avec plusieurs ouvrages, et franges aux bords, plizzez de telle sorte que le iettant sur elles ils s'attachent sur la poictrine, avec quelques ioyaux faicts en façon d'anneau ou boucle avec une espingle qui les traverse : ce ioyau parmy les riches est d'or ou d'argent, et parmy les autres de metail. » De son côté Marmol[2] dit, en parlant des femmes de Fez : « Elles sont extrêmement belles, quoiqu'elles ne soient pas trop chastes, ... elles se vêtent très élégamment, et quand elles sortent, elles portent de riches vêtements blancs, faits d'or et de soie, et au-dessus de ceux-ci, des *melhafas* ou *lizars* en riche toile d'Hollande, ornés aux extrémités de soie de couleur. Ces habits sont longs comme des draps-de-lit, mais ne sont pas si larges ; et aux bords ils ont des bandes de soie blanche ou d'autre couleur, tissées dans le même *lizar*. Après s'être entortillées dans ceux-ci, elles les attachent sur la poitrine avec de gros anneaux d'argent ou d'or : en été c'est le costume ordinaire des femmes nobles. »

Le moment est aujourd'hui venu, pour la femme berbère, de se soumettre aux caprices de la mode. Les riches vêtements des citadines ont exercé leur attrait sur sa coquetterie et, l'antique et simple *izar* paraît devoir être délaissé dans un temps que l'on peut prédire assez proche. Beaucoup, déjà, se parent de la *tamensurit*, de la *tafarajit* ou du *lqefṭân*. C'est même aujourd'hui devenu un us, pour les fiancés, d'en garnir la corbeille de leur taslit. Mais, toutes ces blouses longues et amples, quelle que soit la richesse de leurs broderies et de leur tissu, ne soulignent pas, au même titre que le haïk, la beauté de leurs formes.

1. Relation des chérifs, p. 86. Donné par Dozy, p. 32.

2. Descripcion de Affrica, t. II.

Malgré tout le soin qu'elle apporte à sa chevelure, la Ntifienne se coiffe sans goût. En temps ordinaire, elle enveloppe son chignon dans un foulard blanc teint au henné : *tasatelt* ou *tasedduit* (*akenbuš*, A. B. Oulli ; *taḥĕzuzt*, A. Baâmran ; *tilkt*, Imeghran) ; mais, l'étoffe, rarement renouvelée, prend par un usage prolongé une teinte indéfinissable. Les jours de fête, elle se contente d'ajuster par-dessus un autre foulard de couleur rouge *tasebnit* (*ašenbuš*, A. Warain, *tizeglemt*, Imeghran) qu'elle fixe au moyen d'un lien nommé *tašerbit* ou *leqtib* (*talna*, A. Bou Oulli).

Comme chaussures, lorsqu'elle ne va pas nu-pieds, elle porte des *šerbil* (fig. 63), sandales sans contrefort, brodées de toutes sortes de couleurs, ou des *rriḥit*, pourvues de contrefort, non brodées et de couleur rouge. Sa voisine des Ait Messad chausse des *ikurbiịin* (*ifurbin*, Iguerrouan) à talon relevé et à longue languette recouvrant tout le dessus du pied.

Suffisant l'été, un tel costume ne la protège qu'imparfaitement l'hiver ; aussi, en possède-t-elle un autre qui lui permet de lutter plus efficacement contre la rigueur des intempéries. C'est une mode presque générale pour les montagnardes de couvrir leurs épaules d'une sorte de longue mantille, pièce de drap rectangulaire à petites rayures de couleurs et à franges rouges, qu'elles maintiennent sous le menton à l'aide d'une épingle ou d'attaches. Les Ait Bou Oulli nomment ce manteau *aḥummas*, les A. Messad *abizar* ou *tabizart* et les A. Warain *ṯamizarṯ*. Sans doute, faut-il voir, dans ces expressions, des variantes de *talizart*, forme berbérisée de *izar* avec agglutination de l'article arabe.

Outre ce vêtement, elles portent des bas sans semelles appelés *ṯargiuin* qui enveloppent entièrement leurs jambes jusqu'aux genoux. Les Ait Bou Oulli les tissent en bandes noires et blanches selon un modèle qui leur est bien particulier et les Ait Mjild en un damier de losanges et de triangles aux couleurs vives. Les hommes portent aussi ces espèces de guêtres ; les Drâwa de Timgissin les nomment *ijugjâḍ*. Cette partie du vêtement, évidemment pratique, est dépourvue d'élégance. Par ailleurs, l'habitude de se protéger ainsi les jambes paraît fort ancienne. Les historiens de la conquête des Iles Canaries rapportent que les Guanches[1] s'habil-

1. Sabin Berthelot, « Mémoire sur les Guanches ».

laient de la « *tamarck* » et de bas sans semelle qu'ils nommaient *hirmas*.

Cet accoutrement d'hiver donne à la Berbère du Moyen-Atlas une silhouette étrange, et, lorsque dans la campagne immense et vide, on la rencontre poussant devant elle un bœuf porteur chargé de fagots, on a réellement devant les yeux une vision d'un autre âge.

Les bijoux[1]

Le degré de richesse se marque davantage par les bijoux plutôt que par la différence du costume. Ceux, dont se parent les riches Ntifiennes, sont dénués de tout caractère artistique. Ils sont en argent *nnoqort* et d'aspect lourd et massif, comme en toute autre région, au point que pour établir l'inventaire des bijoux que toute fiancée trouve dans sa corbeille, l'usage est tout simplement de les peser. Le poids seul suffit et compte.

Notre Berbère garnit ses poignets de larges bracelets *azebg*, pl. *izebgan* (*azefk*, Ait Bou Oulli; *ahbeḡ*, Touareg; *izbi*, Berabers) ou de simples anneaux étroits *tanbalt*. Elle porte au cou un lourd collier *lemdeja* (*tifulut*, A. B. Oulli; *tazra*, A. Messad; *taseddit*, A. Warain) orné de perles *iẓellain*, d'ambre, de corail et aussi de coquillages *ağŭlal*. Elle est en général trop pauvre pour se parer de ce collier fait d'une ou plusieurs rangées de pièces d'or ou d'argent; c'est là, la principale parure des chikhat et des prostituées qui portent ainsi autour du cou la marque et le prix de leur déshonneur. Un petit diadème *tasfift* (*tamĕnult*, A. Messad; *isnī*, A. Baâmran) s'étale sur son front, d'une tempe à l'autre; il est tout simplement fait de quelques réaux percés et montés sur un fil. Les épingles (fig. 67), qui maintiennent son izar, sont à tête large et ciselée; une lourde chaine parfois les réunit. Un pendentif bizarre appelé *fult ḥamsa* (fig. 66) y est quelquefois fixé. C'est une large plaque d'argent garni de cinq coraux, sans doute, vague imitation de la main protectrice dite de Fatma. Elle ne porte pas d'anneaux de pieds *ihelelḫaln*; ses boucles d'oreilles *duwwaḥ* ou *tiwinas* (*auktem*, pl. *ikŭtman*, A. Bou Oulli) sont longues et lourdement chargées de pendeloques tombant jusqu'aux épaules; ses bagues, enfin,

1. Sur les bijoux cf. Eudel, « Dictionnaire des bijoux de l'Afrique du Nord ».

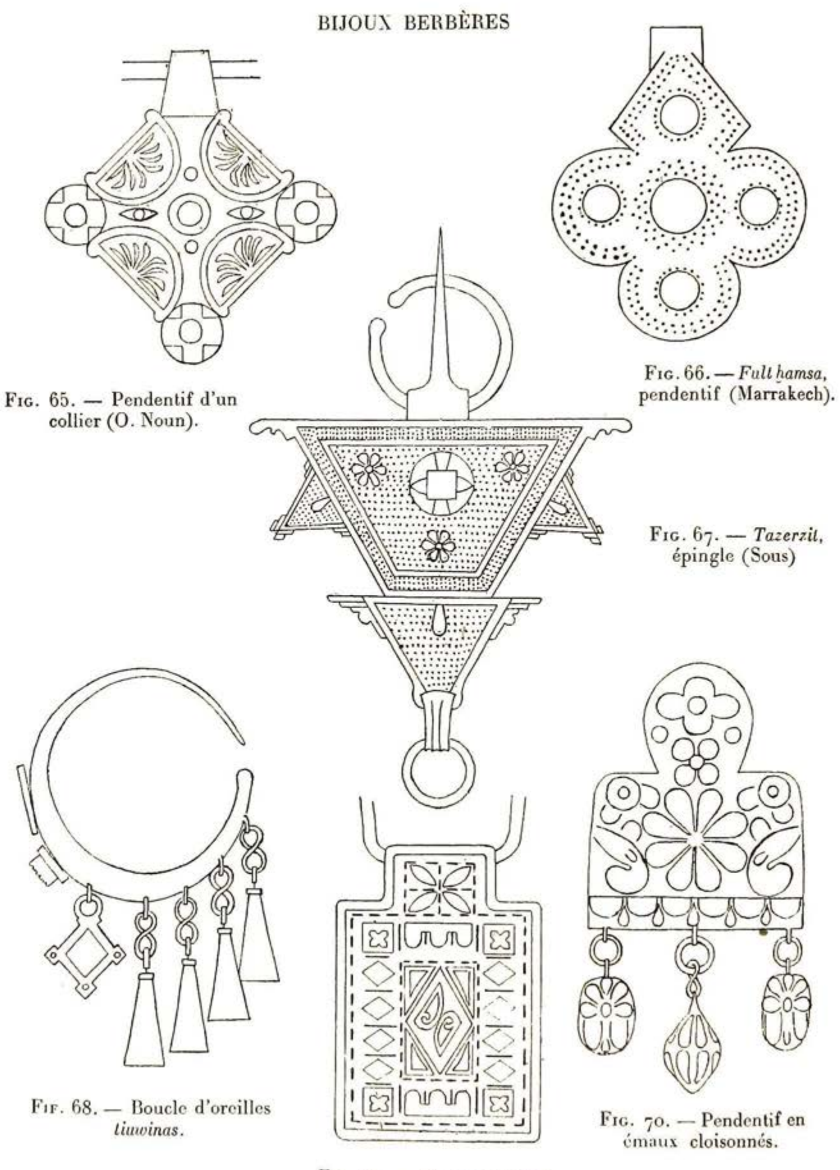


Fig. 65. — Pendentif d'un collier (O. Noun).

Fig. 66. — *Fult ḥamsa*, pendentif (Marrakech).

Fig. 67. — *Tazerzit*, épingle (Sous)

Fir. 68. — Boucle d'oreilles *tiuwinas*.

Fig. 69. — Porte-amulette (O. Noun).

Fig. 70. — Pendentif en émaux cloisonnés.

sont de simples anneaux d'argent, sans chaton, grossièrement ciselés ; l'usage veut que les maris les passent à l'auriculaire de la main gauche et les femmes à l'annulaire de la même main.

Le bijou a perdu chez les Berbères son caractère primitif d'ordre magico-religieux. Il a depuis longtemps cessé d'être un talisman destiné à procurer à celui qui le porte une force magique particulière ou à le protéger contre certaines influences funestes.

Toutefois, le caractère symbolique de quelques bijoux ne s'est pas entièrement effacé devant le caractère unique de parure qu'ont généralement pris certains autres. On connaît cet usage kabyle qui veut qu'à la naissance d'un enfant mâle, toute mère porte sur le front une *ṯabzimṯ*, lourde plaque ronde d'argent en filigrane ornée de gros cabochons. On sait aussi avec quel orgueil elle s'en pare et étale sur son front le signe de son heureuse maternité. La bague, comme notre alliance, a également une valeur symbolique. Elle fait nécessairement partie des cadeaux remis par le fiancé à sa *taslit*. Et dans les cérémonies préliminaires du mariage, particulièrement dans les tribus de l'Anti-Atlas, ce bijou est soumis à des rites qui semblent avoir pour objet de faciliter la future union et de la rendre féconde. Ailleurs, c'est une habitude, pour les femmes stériles, de soumettre leur bague de *taslit* à l'action bienfaisante des feux de l'Achoura.

Les bijoux ne sont jamais la propriété de la femme qui les porte. Achetés et offerts en cadeau par le mari, celui-ci en dispose à son gré et en dépouille parfois même son épouse pour en parer une concubine. C'est ainsi que l'on peut juger de l'amour qu'une femme sait encore inspirer à son mari, à la quantité et au poids des bijoux dont elle est couverte.

Les fards[1]

La Ntifienne néglige moins les soins de propreté corporelle que la plupart de ses sœurs berabers et chleuhs. Le matin, à la fontaine ou à la rigole où elle a l'habitude de remplir sa cruche, elle procède toujours à quelques ablutions, sommaires il est vrai. Elle tient soigneusement cachée dans son sac *abiaᶜ*, une savonnette

1. Doutté, « En tribu ».

parfumée *taṣṣâbunt* achetée à quelque colporteur en échange d'œufs, de grains ou de laine. Un grand panier *iskĕnī,* utilisé au transport des céréales, qu'elle renverse et recouvre de haïks constitue une *taḥammamt,* autrement dit un « petit bain » où, la veille des fêtes, elle se lave toute entière avec de l'eau chaude.

Pour elle, comme pour la primitive ou la civilisée, se parer c'est essentiellement se peindre. La Berbère ne dissimule pas par quelque artifice l'emploi vraiment abusif qu'elle fait de ses fards et de ses teintures. Elle les applique franchement par plaques épaisses. Poser des fards, c'est « écrire » *ara,* et toutes pratiquent ce genre d'écriture. Elle colore ses pommettes en rouge avec de *lᶜaker,* fard vermillon que l'on vend dans les marchés dans de petits vases appelés *aurtar* ; avive ses lèvres en mâchant du *tsuik* ; allonge ses sourcils d'un large trait noir fait avec du *tanast* et, avec la même peinture, pose quelques mouches, çà et là, sur le nez, les joues, le front. Avec du koheul, appelé *tazûlt,* précieusement conservé dans un tube en roseau *tagĕmmut* (*tikfst,* A. Bou Oulli), elle rehausse l'éclat de ses yeux. Quant au henné, *lḥenna,* elle en abuse véritablement ; les jours de fêtes, les mains (fig. 71), les jambes et la figure en sont littéralement couvertes.

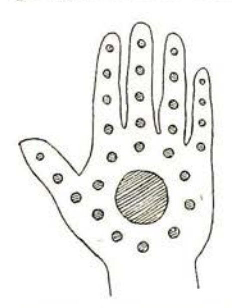


Fig. 71. — Application de henné sur la main d'un jeune homme (Tanant).

Ses fards, drogues et misérables objets de coquetterie sont serrés dans des loques *tiummisin* et entassés pêle-mêle, avec son peigne de bois et son petit miroir d'un sou, dans un sac de cuir qui lui sert encore d'oreiller.

Le tatouage[1]

Il n'apparaît pas que la Marocaine se tatoue moins que ses autres sœurs africaines. Il n'est pas non plus exact de dire que l'Arabe se tatoue davantage que la Berbère. Tout au plus doit-on remarquer que la femme du sud se tatoue avec plus de discrétion que la

1. Le docteur Herber, de Cette, mobilisé au Maroc, a réuni sur le tatouage des Africains un ensemble de documents impressionnant tant par le nombre que la variété.

Rifaine et la Beraber. Ceci tient, sans doute, à la différence de leur teint : blanc, rose et frais chez la montagnarde du Moyen-Atlas, la teinte bleutée du tatouage, qui en rehausse l'éclat, est à peine apparente sur la peau bronzée de la femme du sud. Le tatouage, en effet, est avant tout ornemental quoique certains dessins passent pour posséder des vertus curatives.

L'orthodoxie musulmane condamne cette pratique. Si peu islamisés qu'ils soient, les Berbères ne l'ignorent pas. Un Zemmouri très tatoué nous dit, sans conviction d'ailleurs : « Quiconque est tatoué périra dans le feu de l'Enfer, *wad iušmĕn ġa-iṯġus s-lᶜafiṯ ġ ġa-iṯĕmṯăṯ* ». Un Ntifi du village d'Addar apporte à cette condamnation une restriction qui vaut d'être soulignée : « Les parties tatouées du corps de la femme seront brûlées en Enfer à l'exception des tatouages des pieds qu'à sanctifiés le sang de l'enfantement ; *adġar dag illa lušam n-tmġarin, ikomd g-liḫert, ġir lušam n-idarĕnnsent ur-da-ikomd, ašku da fellas ṭarn idamnĕn n-tarua* ». Il est plaisant, par contre, d'entendre dire par un individu des Inteketto : « Chez nous, toutes les femmes se tatouent afin d'être bonnes musulmanes ; seuls les Juifs ne se tatouent pas ; *darnaġ kullu timġarin, walabedda atĕg lušam afada tĕg tmunslemt ; udain aur-in-ituašamĕn !* »

Les expressions relevées pour désigner le tatouage sont toutes empruntées à l'arabe. Citons : *lušam*, Ntifa ; *aḥddjam*, A. Nḍir, A. Mjild, Izayan, Ichqern ; *išerrâḍ*, Zemmour ; *tišert*, A. Warain, A. Seghrouchen.

C'est toujours une femme, une *mᶜallema* ou *taušamt* qui tatoue les hommes aussi bien que les femmes. Son art comme sa technique sont des plus rudimentaires. Elle trace d'abord ses dessins avec le chas d'une aiguille qu'elle trempe dans une mixture composée de suie délayée dans un peu d'eau et pique ensuite, avec la pointe, le tracé ainsi fait. Et pour que le tatouage prenne la teinte bleue, elle le frotte tout simplement avec le jus d'une herbe *aḍil ŭuššen*, pilée dans un vase.

Cette façon d'opérer est générale. Parfois, on remplace la suie par de la poudre à fusil ou du charbon de bois finement pulvérisé. Par ailleurs, la variété de la plante dont on frotte le tatouage importe peu, pourvu qu'elle soit verte.

A vrai dire, la tatoueuse n'est pas une sorcière ; elle n'est pas

plus qu'une autre l'objet de l'estime ou du mépris public. Elle tient sa technique et ses dessins de sa mère, tatoueuse elle aussi, ou d'une parente ou d'une voisine. C'est parfois une vieille femme, une *tafqirt*, une veuve ou une orpheline. Son apprentissage se termine habituellemement par une visite à un lieu saint, comme cela se pratique pour tous les autres corps de métiers. La novice apporte quelques offrandes, brûle des bougies et s'endort auprès du tombeau. Le saint lui apparaît en rêve et le lendemain, quand elle sort du sanctuaire, elle possède tous les secrets de son art.

D'une manière générale on ne tatoue pas en été ; on opère de préférence au printemps. Au village d'Addar, l'opération a lieu en mars et, un dimanche matin si possible. On tatoue les filles à l'époque de leur mariage chez les Inteketto et les garçons chez les Ichqern à l'âge de la puberté, quand ils deviennent des *iᶜarrimĕn*. Ceci semblerait indiquer que le tatouage a pu être à l'origine un rite d'initiation.

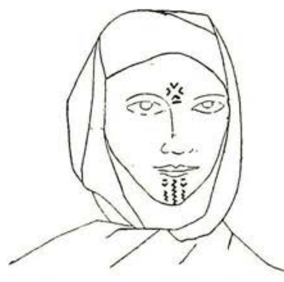


Fig. 72. — Tatouage de femme (Infedouaq).

Les dessins varient non seulement selon les tribus, mais encore selon les « *mᶜallema* ». On peut cependant dire, dans une certaine mesure, que les tatouages d'une même région présentent entre eux un air de famille très marqué, au point que, dans de nombreux cas, on peut, avec assez de certitude, fixer l'origine d'un individu d'après les dessins de ses tatouages. Par ailleurs, il paraîtrait exister un certain lien d'amitié entre la tatoueuse et les personnes qu'elle a tatouées *tĕlla lmḥubbit ingrätsent*.

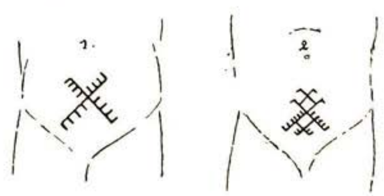


Fig. 73. — Tatouage du pubis. 1, Zemmour ; 2, Ait Séghrouchen (très agrandi).

Les dessins sont des combinaisons de droites, rarement de croix, de triangles ou de losanges, plus rarement encore de ronds ; ceci tient à ce que l'aiguille, dont se sert la tatoueuse pour dessiner, se prête mal au tracé et au développement des courbes.

Les parties tatouées sont chez les Ntifa : l'intersourcilier, le menton, les poignets jusqu'aux coudes, la dernière phalange des doigts, les chevilles jusqu'aux mollets, la face externe de la cuisse droite, la gorge et la poitrine entre les seins. C'est dans l'ordre de cette énumération qu'opère la *maâllema*. Un tatouage aussi complet ne s'observe que chez les femmes mariées. En général, les jeunes filles n'ont que le tatouage du front et du menton (fig. 72). On ne signalerait pas chez les Ntifiennes le tatouage du pubis (fig. 73). Ce tatouage spécial n'existe pas seulement chez les prostituées comme on le croit généralement ; presque toutes les femmes berabers le portent.



Fig. 74. — Tatouage du nez (Zemmour).

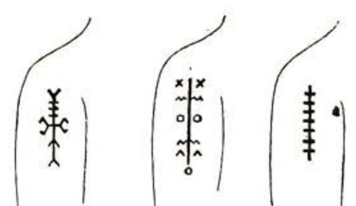


Fig. 76. — Tatouage dit *tarramit* (Tanant).

Les hommes sont moins tatoués que les femmes. Si beaucoup de Chleuhs ne le sont même pas du tout, par contre, il est rare de rencontrer un Béraber sans tatouage. Les Zemmour, les A. Mjild, les A. Yousi entre autres ont un tatouage au bout du nez (fig. 74) qui permet de les distinguer des Ichqern, des A. Seghrouchen, A. Iafelman, A. Atta qui ne l'ont pas.

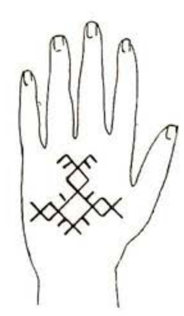


Fig. 75. — Tatouage de la main (Ait Seghrouchen).

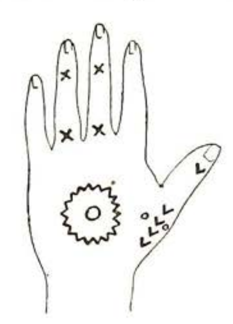


Fig. 77. — Tatouage de reconnaissance (Glasva).

Chez les Ntifa, l'usage est de tatouer les hommes sur le gras du bras droit, près de l'épaule. Ce tatouage porte le nom de *tarra-*

mit (fig. 76). Il est en effet particulier aux *ṛṛmâ* affiliés à la Confédération fondée par Sidi Ali ben Naceur, originaire du Sous. La baraka, que l'on prétend attachée à ce tatouage, se transmet à l'arme quand le tireur épaule. C'est la vertu même de ce tatouage qui fait, de tout affilié à la secte, un tireur émérite ; aussi le gaucher a-t-il soin de se faire tatouer sur le bras gauche.

Un autre tatouage, également spécial aux hommes, est un tatouage de reconnaissance que portaient, dit-on, les mokhaznis de Moulay Hassan. Nous donnons ici la reproduction d'un tatouage de ce genre, relevé à Demnat, sur la main gauche d'un *ameddakul* du caïd Si Madani Lglawi (fig. 77).

La chevelure.

Les enfants conservent, jusqu'à l'âge de la puberté, une coiffure dont le mode, dit-on, varie suivant l'*agourram* sous la protection duquel on entend les placer.

La tête du garçon n'est jamais entièrement rasée. L'habitude est de lui laisser une crête au milieu et une tresse *takiûṭ* sur le côté droit. La fillette a deux tresses semblables et une rangée de cheveux *taunza* sur le devant. Ceux-ci retombent sur le front qu'ils recouvrent entièrement. Ils sont ordinairement coupés à la « chien ».

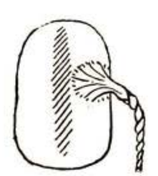




Fig. 78. — Chevelure d'enfant (Tanant).

On les tresse quand ils deviennent trop longs et on les attache à la petite tresse placée du même côté. Dans les tresses ainsi formées, l'usage est de nouer des fils garnis de guerches, de perles, de petits coquillages et de talismans écrits des plus divers.

C'est généralement le père qui rase la tête de ses enfants. Un bon père, en effet, est astreint, non seulement à nourrir et à vêtir convenablement ses enfants, mais encore à prendre soin de leur chevelure.

La coiffure des tout petits est uniforme, quel que soit le sexe, jusqu'à l'époque de leur sevrage. Les cheveux poussent follement dans le cercle *tamdurt* qu'un marabout leur a tracé autour de la

tête le quarantième jour de la naissance. A l'âge de deux ans seulement on les coiffe différemment suivant la manière indiquée ci-dessus.

Dès qu'une jeune fille atteint l'âge de la puberté, on cesse de lui raser la tête dans les parties comprises entre les tresses et les frisettes frontales. Les cheveux poussent en désordre et sans soin jusqu'au jour où, devenus suffisamment longs, elle peut en faire une ou deux tresses qu'elle enroule dans des bandelettes d'étoffe *tirğiuin* et laisse simplement tomber sur les épaules.

Vers l'âge de dix ans, on rase entièrement la tête du garçon. Une petite cérémonie marque le jour où on le dépouille de sa chevelure d'enfant. Sa tresse et ses autres cheveux, enfermés dans un nouet, sont suspendus par les soins de sa mère superstitieuse au jujubier ou au mausolée de quelque marabout. La coupe de cheveux est un rite de purification ; de plus, pratiquée à l'entrée de l'adolescence, on doit la considérer comme un rite de passage.

Désormais, l'enfant va la tête rasée comme les hommes. Ceux-ci ne portent pas sur le côté de l'oreille la longue tresse qui est de mode chez les Rifains et les Berabers. Rares sont également ceux qui laissent sur le vertex cette espèce de queue, appelée *táqṭoit* par laquelle, le Jour du Jugement dernier, l'Archange Gabriel saisira ceux des croyants qu'il destine aux joies éternelles. Le port des *nnuader* est aussi peu fréquent. On entend par là les touffes de cheveux poussant en broussailles au-dessus des tempes. Les Igliwa, entre autres Berbères de race, sont familiarisés avec ce genre de coiffure qui, débordant sous le terbouch ou le turban, donne à leur physionomie un aspect si particulier. Ce serait là une coiffure de guerre portée en vue d'impressionner l'adversaire en se parant d'un air belliqueux. Les pacifiques soldats de la Garde noire l'ont conservée, sans doute comme souvenir d'un attribut guerrier, puisque pour eux est désormais close l'ère des « *suğa* » et des exploits valeureux. Les Chleuhs portent la barbe en collier ; quelques-uns la taillent selon la mode des citadins élégants. Un menton rasé n'est pas un menton berbère, dit-on. Ils ont par contre horreur des longues moustaches qu'ils portent toujours réduites à une petite brosse aux poils raides et rares.

Des yeux noirs et des cheveux tendant vers le roux paraissent être les caractéristiques de la beauté féminine, si l'on en juge par

l'usage immodéré que les femmes font du koheul et du henné. Cependant, la Berbère a naturellement les cheveux d'un noir d'ébène que des applications d'huile, fréquemment répétées, rendent plus brillants et plus foncés encore. Des yeux bleus et des cheveux blonds ne sont pas berbères ; aussi la blonde est-elle souverainement détestée. Dire d'une femme kabyle, par exemple, qu'elle est une *ṯazrarâqṯ*, c'est-à-dire qu'elle a les yeux bleus, c'est profondément la vexer, c'est laisser sous-entendre qu'elle est laide. Peut-être, la Kabyle se rend-elle inconsciemment compte du caractère étranger de ce fameux élément blond dont la présence, signalée dans maintes régions berbères, déroute si fortement les savants.

En général, chez nos Ntifa, la femme mariée laisse, sur le devant de la tête, l'épaisse touffe de cheveux qu'elle portait étant jeune fille et partage le reste de sa chevelure en deux larges bandeaux *adlal*, dont elle fait deux tresses qu'elle replie sur l'oreille et qu'elle attache au sommet de la tête. Le foulard, dont elle s'enveloppe alors, est posé de manière à laisser apparents les bouts de chaque tresse.

Les Berbères eux-mêmes ignorent le sens d'une cérémonie, assez singulière il est vrai, appelée *iḍ n-useḫsī* qui se pratique à l'occasion de tout mariage et au cours de laquelle, les femmes, à tour de rôle, éteignent, en agitant leurs cheveux dénoués, la flamme d'une petite lampe posée sur la tête du fiancé. Cette cérémonie a les hommes pour témoins et laisse ceux-ci juges de la richesse capillaire des femmes de leur clan. Les murmures flatteurs et leurs applaudissements sembleraient montrer qu'ils sont plus sensibles à la vue d'une chevelure abondante qu'à l'agilité et à l'adresse de leurs épouses.

On sait les raisons qui font que toute fiancée laisse, au moment de son mariage, ses tresses dénouées et étalées sur ses épaules pendant un nombre de jours variable selon les régions. Chez les Ntifa, au cours d'une cérémonie appelée *aruku*, qui a lieu le troisième jour du mariage, on procède à la toilette de la fiancée et ce jour-là, pour la première fois, on la coiffe comme les autres femmes.

La veuve n'est pas astreinte à un mode particulier de coiffure. L'usage cependant veut que, pendant toute la durée de son deuil, elle recouvre complètement sa chevelure dans un morceau d'étoffe taillé dans le linceul qui a servi à la toilette mortuaire de son mari. Chez certains Berabers, les Ait Sri en particulier, à la mort du

chef de famille, l'épouse, la sœur, la nièce et parfois même la cousine du défunt se dépouillent d'une partie de leur chevelure[1] Dans la même région, si le défunt est un jeune homme *aᶜarrim,* la coutume est de lui enlever la longue tresse *taštoit* qu'il portait sur le côté droit de la tête, et de la suspendre à l'un des piquets de cèdre qui marquent les limites de son tombeau.

C'est le vendredi, de préférence, que les Ntifiennes donnent à leur chevelure des soins que l'hygiène réclame plus encore que la coquetterie. S'il fait beau, elles étendent une natte sous quelque olivier et tandis que les unes s'épouillent *rzu*, les autres se peignent *sref* avec un large démêloir *timešt* en bois de noyer. Elles soignent alors les plaques teigneuses et les calvities naissantes et, dans la composition de leurs onguents, rentrent parfois les choses les plus invraisemblables telle que de la cervelle de cheval.

Dans les oasis du Drâ, il existerait des coiffeuses de profession *tamesraft*. Elles passeraient à domicile et coifferaient les fillettes jusqu'au jour de leur mariage. Un us analogue est signalé à Ouargla. Là, en effet, la mère abandonne à une autre femme appelée *tamekkrat* le soin de coiffer son enfant. La coiffeuse est, de ce fait, toute désignée pour tenir, dans les cérémonies du mariage, un rôle des plus importants.

1. Dans cette pratique opérée par les veuves en vue de manifester leur douleur, certains auteurs ont voulu voir une survivance de l'ancien culte des ancêtres et des morts, très en faveur chez les Arabes de l'époque préislamique. Cf. M. Morand Les rites relatifs à la chevelure chez les indigènes de l'Algérie » et les références, in Etudes de droit musulman algérien, Alger, 1910.

CHAPITRE V

INFIRMITÉS ET MALADIES

ṣṣåḥt, santé.
åṭṭån[1] *(wa)*, maladie.
tamåḍůnt, id.
amůḍin, malade.
wada t-iaġ kra, malade.
amagus, imugas, blessé.
dderr, douleur.
tenks, rechute.
akušam, infirme.
agujdåḍ, manchot.
arejdal, boiteux.
bu-tayyut, bossu.
azenzul[2], muet.
atemtam[3], bègue.
agĕruaz, id.
aderdur[4], sourd.
aderġal[5], aveugle.
aferdi n-tiṭ, borgne.
aziwal[6], louche.
amĕjjůḍ, teigneux.

1. De *åḍĕn* « être malade », peu usité dans la province de Demnat; fréquent en tachelhait. Les parlers berabers et zénètes utilisent l'arabe *hleš*, B. Iznacen; *hleš*, A. Warain; *hreš*, Rif; d'où *lahlaš* « maladie » A. Warain; *rhraš*, Rif. Les Touaregs, qui ignorent l'une et l'autre de ces formes, se servent de *eran* ou *erin* « être malade » d'où *turna* « maladie ».

2. *azenẓůn*, A. Warain; *azenzum*, Tlit; *azizun*, Rif; *a^canẓů$\frac{l}{n}$*, Zemmour; *a^cenẓůl*, A. Ṇdir et *a^cenzar*, « nasillard » cf. *zizun* en arabe dialectal *maghribin*.

3. Cf. en Touareg *hedenden* « bégayer ». Syn. : *aṯuṯau*, Zemmour, A. Warain, Temsaman; *atiṭau*, Tlit; *agnau*, Tems.; *ainu*, Bett.; *åquqau*, Zouaoua.

4. *aḍorḍor*, Taz.; *aḏerḏur*, Zemmour, A. Warain, Ichqern, B. Iznacen. En Touareg, *amẓaġ* d'un verbe *meẓaġ* « être sourd »; cf. *amezzug* « oreille ».

5. *aḏerġal*, Zemmour, A. Ṇdir, A. Warain, Ichqern, etc.; d'un verbe *derġel* « être aveugle » B. Snous, Zkara. Expression inconnue en chelha où elle est remplacée par *abokåḍ*, de *bokeḍ* « être aveugle ».

6. *azallag*, Tlit; *amzelellay*, A. Warain; *am^cauj ŭwalln*, Zemmour.

aḥarbäš, marqué de la variole.
ad^camäš, qui a les yeux chassieux.
am^cadur[1], fou, idiot.
aněǰdam, lépreux.
taula, fièvre.
sḥana, id.
bibuš, chancre, syphilis.
tåqqait, bouton, furoncle.
taḥbubt[2], abcès.
abray, abcès au pied.
luelsis, glande, adénite.
ljerḥ, plaie.
arṣeḍ, pus.
tafaḍla, verrue.
tafura, eczéma.
njdäm, lèpre.
agergur, goitre.
tabaut[3], variole.
buḥamrun, rougeole.
berziun, id.
aǰědid, la gale.
taměǰǰůt, la teigne.
tamåḍůnt n-walln, ophtalmie.
tiṛṛezī n-tallin, plaie de la cornée.
amědlu n-walln, taie de l'œil.
iliṭṭ, orgelet.
azěbar, colique.
tuzbirin, id.
inirfed, point de côté; grosse rate.
busfir, jaunisse.
aṣemmiḍ, blennorrhagie.
ikěḍī, ozenne.
takuḥut[4], toux, rhume.
adeḥšam, rhume de cerveau.
l^cauaia, coqueluche.
asalli, épilepsie.
išetši, empoisonnement.
timilut, nausée.
iraràn, vomissements.
bu-ṭommåẓ, convulsions.
tafukt, insolation.
tiṛṛezi, fracture.
anuġzem, foulure, luxation.
åḍěbib, médecin.
aḥaddjam[5], barbier.
buidamměn, id.
asafär, isufar, remède, drogue.
tajbirt, appareil à fractures.
lḥerz, lḥuruz, amulette.
akerkur, tas de pierres.
timirit, id.
amaqåd, i-ěn, fer à cautériser.
tiqqåḍ, cautérisations.

Verbes.

ṣaḥḥu, être en bonne santé.
iaġ-i kra, je suis malade.

1. Syn.: *aḥaiůḍ*, Zemmour; *aḥiuḍ*, A. Ṇdir; *ḥaiůḍ*, A. Warain — *uḥli*, Tlit — *afġul*, A. Warain — *ḥarram*, A. Warain — *anufl* et *anafäl*, Tazer. — *beddiu*, Dj. Nefousa; *beddu* « être fou ».
2. *tuksi*, Touareg, de *ekkus* « être chaud » cf. *ġus* « brûler » Berabers.
3. *tazerzaiṭ*, Rif, B. Iznacen, A. Warain.
4. *tesut*, Touareg, de *tusu* « tousser » et *usu*, Rif et Berabers.
5. *asqoim*, Sous.

inğa-i kra, je suis malade.
inğa-i uḥsas-înu, j'ai mal à la tête.
nğant-i tallin-inu, j'ai mal aux yeux.
inğa-i uzĕbbar, j'ai des coliques.
jji, être guéri, être bien portant.
jujji, guérir.
ʿafu-tʿafu, guérir.
derra-tĕderra, souffrir.
dawa-tĕdawa[1], soigner.
nder, se plaindre, gémir.
mlilli, avoir des étourdissements.
duoḥ, avoir le vertige.
qleb, s'évanouir.
kušem, être infirme.
derdur, être sourd.
shirjdel[2], boiter.
idrus izri-ns, il a la vue basse.
ʿamu, être aveugle.
ĕṛṛẓ, être brisé ; fracturer.
mmulez, se fouler le pied.
nuğzem, se luxer le pied.
merz, se blesser à la tête.
dlek, masser, frictionner.
skuḥu, tousser.
iut-ii udeḥšam, je suis enrhumé du cerveau.
beššeğ, se couvrir de pustules (corps).
tumz-ii taula, j'ai la fièvre.
tusi-ii taula, id.
tĕkšem-ii taula, id.
tffoğ-tĕdda-tzri taula, la fièvre est passée.
rgig, trembler, frissonner.
urig, être pâle ; vomir.
ibzg-as udis-ĕns, il a le ventre enflé.
iqqor udis-ĕns, il est constipé.
imla udis-ĕns, il a de la diarrhée.
duḥmu, avoir une indigestion à la suite d'une trop grande absorption de nourriture.
gusmu, avoir une indigestion à la suite d'une trop grande absorption de nourriture.
zuiz-zuizzi, avoir des frissons.
burš-tburuš, avoir la chair de poule.
tumz-ii tuššent g, j'ai des fourmis dans...
munzer[3], saigner du nez.
suddem[4], s'égoutter.
ĕks idammĕn, faire une saignée.
issuda ufus-ĕns s-idammĕn, sa

1. En Touareg : *tasafar* « donner des soins, panser » de *asafar* « remède ».
2. Cf. *sriḏel*. A. Warain, B. Iznacen, d'où *ariḏäl* « boiteux » — *sbidir* « boiter » Tlit, Taz. et *abiḏär* « boiteux — *efreġ* litt. être tors », *ufriġ* « boiteux » B. Iznacen ; « bancale » Tlit.
3. Cf. *gunzer*. A. Warain ; *funzer*. Chenoua, Zouaoua ; *bunzèr*. B. Snous ; *kunzer*. Metmata ; *aïiwinzer* « saignement de nez » Tlit.
4. La forme simple *aḏum* dégoutter existe chez les Izayan et *uḏem* « couler goutte à goutte » en Zouaoua d'où *tuddum* « saigner » (main et non nez) B. Menacer. C'est vraisemblablement à ce mot qu'il faut rapporter *idammèn* « sang ».

main saigne.
maḍers[1], se corrompre.
jebber, mettre l'appareil à fractures.
smuttel[2], faire un pansement; enrouler.
gzi, inciser, varioliser, vacciner.
qqed, cautériser.
beḫḫer-tbeḫḫar, fumiger.
sbessus, répandre du lebsis.
ᶜaum[3]*-tᶜaum*, se baigner.
utĕn-t ljĕnun, il est épileptique ou fou.
illa gis ssoḥor, il est sous l'effet d'un charme.

DE QUELQUES MALADIES ET DE LEURS REMÈDES

La fièvre.

Taula. — 1. *Wan g-tĕlla, da-ittudu s-ịät tgurramt ism-ĕns lälla Udda; igen gis ar-asräg as-tzda, inker* (Tanant).

2. *Ig taġ bnadem, isebbĕb-as sg-där ṭålĕb g-lkiġd, ig-as lḥerz, ig-t iḫf-ĕns, da gis itgga kra n-tisent d-kra lḥarmel* (Tanant).

3. *Illa sîdi Bergem nnig urtan n-siịed g-Tkiut; ur dars lqobĕt, ġir ifri g-ĕlḫla; illa gis bnadem ittasuar d-sndůq isul ittasuar, itᶜammer s-leḫzin bĕzzaf.*

Da-iss-tudunt tsednan sg-ĕlḥädd d-ĕlḥädd; das-iss-tawint tiglay zuwoqnint s-zᶜafran, tibeddåḍ n-uġrum messûsĕnt, ur gisĕnt tisent, da-tĕnt-srâsĕnt g-ddau ịän uzru.

Tan iran kra n-tuurî mas-t-iqḍo, d-wan g-tĕlla taula tĕltiịa, da-iss-itudu, iṭåf rråḥt (Bezou).

4. *Asĕklu n-umůḍin, tasäft, illa waraġ sg-izġûran-ns; wan taġ taula, ik araġ-ĕnneġ, ijjî* (Ait Messat).

5. *Wanna ġ-tĕlla taula, iasi-d imezran n-uġịul d-lḥarmelt, d-lĕfasuḫ; iḫ iss ibeḫḫar igen, idĕl s-aḥallas n-uġịul, nnan imzura afad skarn ġmkän a-tuddu taula* (Tlit).

6. *Iḫ ur-iqŏḍi ịät s-asafär-an, ar-itks inzâḍĕn n-ddau taịt-ĕns d-wi n-talĕburt-ĕns, iḥaltn d-laiḥšar iqqorn, ar-itudu s-ġida ratmussun m˘ddĕn; ig tirgin ġ-uzugʷî, ibeḫḫr-iss, iddu s-talᶜaint*

1. Cf. *miḍrûs* « charogne » Ntifa; *smurḍes* « étrangler » B. Snous, B. Iznacen, Zouaoua, f. f. de *murḍes* « être étranglé ».

2. Cf. *ettel* « enrouler » *utul* « bandage ».

3. *šĕf* en chelha; f. h. *tšfa*.

n-ugerram n-sidi Mḥand uᶜaissa, ibeẖẖar-iss, išf ġ-talᶜaint n-ugerram krâḏ ŭussan, ar-as-tudu taula (Tlit).

7. *Wanna ġ-tĕlla taula, ar-itudu ingr iġarasĕn, iasī ịät tgust, iber-t ġ-ịän iḥf n-uġaras, iasi-d tayâḏ, iber-t ġ-iḥf n-uġaras ịâḏnin, iasi-d ifilī n-iid, ar-iss-igĕrra âṣṭâ, ar-d-ikemmel isbessussu gis* (A. Hamid).

8. *Nġ as ur-tĕddi s-ûṣṭâ-lli n-ingr iġarasĕn, nḥa-ịas ar-t-itŭġi taula ġ-bahra gis terdez, nloḥ fellas aman krŭmnin; iŭgget, tĕdduịas* (A. Hamid).

9. *Unna ṯaġ ṯaula, la-ttawin abaẖẖo, aḡeln-as ḡ-tmḡerṯ, ka-ṯĕkḏû ṯaula rriẖṯ ubaẖẖo, ka-tĕddu iberḏan-ns* (Zemmour).

10. *Unna ṯaġ ṯaula, ḏa-iṯĕddu ġer-ṯmrabĕṯ n-isĕllī, la-iṯawī aman aḡis, inī ġifs, iᶜaum nnaḡ-as, ṯĕddu zis ṯaula* (Zemmour).

1. Le fiévreux se couche sous le jujubier de la tagourramt Lalla Oudda et ne se lève que lorsque la fièvre l'a quitté (Tanant).

2. Ou bien, il consulte le taleb; celui-ci écrit quelques signes sur un morceau de papier et en fait une amulette; le malade la suspend à un fil attaché autour de la tête, après y avoir ajouté du sel et du harmel (Tanant).

3. Sidi Bergem est un saint sans qoubba. On le visite dans sa grotte, située en pleine campagne, dans un lieu qui domine les jardins du patron du village de Tikiout. A l'entrée, on y voit, taillés dans le rocher, un homme et un coffre que l'on prétend rempli de richesses immenses.

Les femmes y vont en pèlerinage tous les lundis; elles apportent en offrandes des œufs colorés au safran et des petites galettes d'un pain fade, pétri sans sel, qu'elles déposent sous une pierre. Les unes expriment alors des vœux que le saint exauce; celles qui souffrent d'une fièvre quarte recouvrent la santé (Bezou).

4. Il existe chez les Ait Messat un chêne immense connu sous le nom de : *asĕklu n-umûdin,* c'est-à-dire « l'arbre du malade »; entre ses grosses racines est un trou par où passe le malade qui veut se débarrasser de sa fièvre.

5. On soigne la fièvre, disent les anciens de Timgissin, en couchant le malade que l'on recouvre d'un chouari et en lui administrant, dans cette position, des fumigations de harmel, de *fasuḥ* et de crottin d'âne.

6. Si ce procédé ne réussit pas, essayer le suivant : arracher quelques poils de l'aisselle et du pubis, les mélanger à des excréments humains secs pris là, où les gens ont l'habitude de se poser, se rendre à la fontaine de l'agourram de Sidi Mhand Ouᶜ Aissa, jeter poils et ordures sur des charbons ardents, se soumettre à ces fumigations, se baigner enfin dans la fontaine et ce, pendant une durée de trois jours.

7. Chez les Ait Ḥamid (Anti-Atlas), le fiévreux se place au carrefour de deux sentiers et enfonce un pieu à l'extrémité de chacun d'eux. Il enroule autour de ces pieux un long fil de chaîne comme s'il montait une pièce sur le métier, ceci fait, il l'asperge de *lebsis* pour en chasser les djenouns.

8. Si la fièvre persiste, on attend qu'il se produise un gros accès. On jette alors de l'eau froide sur le malade qui, surpris et effrayé, guérit.

9. Chez les Zemmour, on suspend un ver au cou du malade ; la mauvaise odeur qui s'en dégage, oblige la fièvre à fuir.

10. On bien, le fiévreux se rend à quelque « marabout de pierres » avec un peu d'eau, monte sur le kerkour et s'y lave.

Contre les sortilèges.

Taġbalut n-ifullûsĕn. — Ṭamṭût neḥ d-ärgäz, ig-illa ssoḥor, da-tudu s-tġbalut n-ifullûsĕn a-gis-tᶜaum krâḍ id-lḥadud. Lḥädd amĕgaru, taŭwī terkoko, ur-da-gis-tga tisent, tlĕkem taġbalut, tasī aman-ns, tḥawoḍ issen terkoko, taketmit tamezgarut att˘š, tayâḍ ar-t˘kf i-ifker n-waman das-tffġen seg-taġbalut. tᶜaum gis.

Taġbalut-äd, tĕlla g-wasif n-Tainnit n-Intĕketo, tnĕker sg-ifrī, ilin fellas wazarn d-ịän ikiḍ; azerg n-waman, illa mnid-as g-wasif; aman-ns usin-in g-terga da-issen-suan urtan.

Ikfran n-waman n-taġbalut n-ifullusĕn, wan-in-ịutĕn, da sgitsĕn itaġ kra, da-itâḍĕn; walainni, ikfer ịâḍnin, wi n-waman ịâḍnin, kullu da-tn-kätĕn īferḥan; wi n-ugerram, ur ġin (Intĕketo).

La source des poules. — La femme (ou l'homme) à qui l'on a jeté un sortilège va se baigner pendant trois dimanches consécutifs dans les eaux d'une source appelée *taġbalut n-ifullusen.* Le

dernier dimanche, elle apporte du *terkoko* préparé sans sel et le pétrit avec l'eau de cette source ; elle mange la première boulette et jette la seconde à l'une des tortues qui vivent là ; puis, se baigne.

Cette source se trouve chez les Inteketo, près des bords de la Tainnit, en face d'un petit moulin. Elle jaillit d'une grotte à l'entrée de laquelle croissent quelques figuiers et un caroubier.

Son eau captée s'écoule dans une rigole jusque dans les jardins où elle est utilisée à l'irrigation.

On respecte les tortues qui y vivent ; on ne les frappe pas, celui qui le ferait, tomberait malade. Par contre, les enfants peuvent, sans danger, faire souffrir celles qui habitent d'autres eaux ; celles de l'agourram, non.

Les maladies de l'enfance.

Sidi Ḥimmi. — Ism n-ịän ukerkur illan g-wammas n-Tanant; llan gis sin izran, bnan-in zund kra n-imī n-uḥanu ; walainnī, igzul, baḥra ljhed n-masg ikšem ufruḥ d-masg d-iffoġ.

Tan mi-ịaġ kra i-ịŭwis, tawi-t s-sidi Ḥimmi, tsikk-t g-ddau izran-annaġ krat tikkal; tasi-ịas tiġersī ilan sin iḍårn, tĕddu iskinns ; ar-d-ijjī ịŭwis, tasi-d tiġersī das-tusī.

Amzuaru, usin-t Såligan, gen-t d-usęgʷord, ar fellas sirîdĕn, ašku zran-t iflay, walainni aġuln ait-tmazirt, ịŭwin-d azru ịåḍnin, bnun-t, rärĕn-t mkelliġ iga tikkelt tamzuarut (Tanant).

Sidi Ḥimmi est le nom d'un petit kerkour bâti à Tanant. Il se compose de deux pierres debout sur lesquelles repose une troisième de manière à laisser un passage étroit pareil à l'entrée d'une chambre ; ce passage, toutefois, est suffisamment large pour qu'on puisse y introduire un enfant.

La mère amène à Sidi Ḥimmi son bébé malade et par trois fois le glisse entre les pierres en formulant le vœu de sacrifier une poule s'il guérit. La guérison obtenue, elle offre le sacrifice.

Le vieux kerkour fut démoli par les Sénégalais lorsqu'ils vinrent prendre possession du pays ntifi, ils se servirent de la dalle du dessus pour y laver leur linge. Mais les gens de Tanant, avec une autre pierre, le rebâtirent aussitôt et le refirent pareil à l'ancien.

Les « kerkur » de Sidi Boulkhef.

Aġaras da-itawin seg Tanant ar Bu Harazen iḥla, iga luḍå ar-tĕlkemt imi n-wåqå n-Tkiịut inger Ait Uirar d-Bu Harazen; mkan tĕlkemt imi n-wåqå, ilint tgĕmmao sg-tainnit-äd d-ula täd; åqå-ịäd illa gis umåḍḷ imoqqor, tili gis tagänt n-tiqi, tili gis tauda, ilin gis imira moqqorn, ttmariịin meẓẓin, ar-asĕnt-tinin timariịin n-sîdī Bulḫlef. Wann fellåsĕn izrin, iasī ịan uzru, iger-t afella-ns, iini-ịas: « ha ịazru-nk! a-sîdī Bulḫĕlef! ».

Ig t-iaġ kra, iml-aijjī.

La piste qui mène de Tanant aux Ait Bou Harazen serpente tout d'abord dans le fond d'un couloir resserré entre des élévations coiffées çà et là de « tigremt » crénelées ; puis, gravit les pentes raides et rocailleuses du défilé de Tikiout que recouvre une forêt clairsemée de thuyas et de genévriers aux troncs bizarrement tordus. Au point culminant du col, sur toute l'étendue du plateau qui s'offre alors à la vue, se dressent dans un désordre chaotique une multitude de kerkours de toutes dimensions : ce sont les *timariịn* de Sidi Boulkhef. De là, l'œil embrase un immense horizon que barre au sud la masse imposante et sévère de Ghat ; mais le sanctuaire du plus vénéré des « agourram » n'est point visible ; tout au plus en devine-t-on, noyé dans la brume, le rocher qui l'abrite.

Ce sont les malades qui dans l'espoir d'une guérison ont élevé ces tas de pierres à l'aspect si impressionnant ; aujourd'hui encore, tout individu, qui souffre, se rend en ce lieu, ramasse une de ces innombrables pierres éparses sur le sol, et la dépose tout simplement sur un tas déjà fait en prononçant ces mots : « Voici ta pierre, o sidi Boulkhef !

La rage.

Sidi Bu-Beker. — Iŭwis n-sîdi Driss g-ddau Sur-lᵉaz ar-tama n-Tassaut.

Sidi Driss lbaraka tins atga, ur-iḥammil ayannaġ, izerra g-bnadem ur-t-iḥammil lḫater-ĕns, inna-ịas i-ịus : « ddu s-udġar lĕflani, tzdeġt gis ar-in-tĕdawat kiin ! »

Iddu sidi Bu-Beker s-udġar-annaġ das-isᵕmla babas izdeġ gis, aillig gis immut, bnun-as lqobt-ĕns g-dinnaġ. Illa ịän lqober ịädnin tama-ns, ism-ĕns sidi Mâlĕk, ur-sineġ ma iga is d-iüwis naġ gmas.

Lbaraka n-sidi Bu-Beker, ifka i-warrau-ns šerbil d-lĕmri; šerbil, wann g-illa iṣiḍ, iddu sers, ifk roboᶜ réal, tawi-d šerbil-annaġ, iqim mnid-as ar-fellas-tzuzüwao sers, ijji sg-iṣiḍ.

Wann nġan imzgan naġ tallin, neġ wann utĕn ljĕnun, da-itudu s-sidi Bu-Beker, ikf roboᶜ réal, tawi-ịas-d lĕmri, isâqel gis, isikk-t kullu f-ddnast-ĕns.

Illa wada itqiman sbaᶜ iịam, illa wada itqiman arbᶜain n-ịum s-lbaraka n-rbbī t-tin sidi Bu-Beker da-itjjī.

Tan ur där iqârîḍĕn, ig dars ġir lgerš, tzri-ịas ġir f-umgerḍ-ĕns, ur-tenni ad-as-tᵕkf a-gis-isâqel waḥa da gis itĕḍâlab ar d-irmī.

Ar-as-sattin mᵕddĕn tiġersiwin: izgarn, ulli, ifullusen; ku ịän d-ma mi iġi. Ar-sers-taškan mᵕddĕn sg-Marrakš ḥta sg-Sus.

Sidi Bou Beker est le fils de Sidi Driss, agourram dont le sanctuaire se dresse près de la Tassaout, en aval du petit hameau de Sour-lâz.

Sidi Driss avait reçu de Dieu le pouvoir de guérir les malades, mais trop sensible aux souffrances humaines, il transmit sa baraka à son fils en lui disant : « Va-t-en demeurer dans tel endroit et toi, tu les guériras ! »

Sidi Bou Beker se fixa au lieu dit, et à sa mort, on lui éleva une qoubba près de laquelle se trouve le tombeau d'un certain Sidi Malek, mais j'ignore s'il en est le fils ou le frère.

La baraka de Sidi Bou Beker se manifeste par l'usage que font les malades d'une savate et d'un miroir tour à tour placés sous la garde de chacun de ses descendants.

Tout individu mordu par un chien enragé se rend au sanctuaire de l'agourram où, après avoir remis une obole de la valeur d'un quart de réal, on agite la savate devant lui, il s'en retourne guéri.

Ceux qui souffrent des oreilles ou des yeux, ou sont atteints de folie visitent également le puissant thaumaturge ; moyennant un *roboᶜ* le malade est autorisé à se regarder dans le miroir qu'on lui passe ensuite sur tout le corps.

Certains font au mausolée un séjour de sept ou de quarante jours selon les cas, mais tous s'en retournent guéris.

Au visiteur miséreux qui, pour toute obole ne peut offrir qu'un guerch, on ne passe le miroir que sur le cou, il a beau supplier on ne le laisse pas s'y mirer.

A Sidi Bu Beker, les malades, selon leurs moyens, font la promesse (en cas de guérison) de sacrifier des bœufs, des moutons ou des poules. La renommée du marabout est d'ailleurs très grande ; on vient le visiter de Marrakech et même du Sous.

Les lépreux.

Inejdâmĕn zdġĕn g-bāb Dukkala g-berra n-ssûq ; tamdint-ĕnsen tstī, ḥta ịăn gīsĕn ur-iġī a-ikšem s-Marrakš s-wawal lmaḫzen ; uratĕtahaln sg-dar m˘ddĕn ịăḍnin, da-tmiakfan ġir ingrătsĕn ; llant· dărsĕn tferḫin iḫlan, ur-gīsĕnt illi nnejdam.

Da-kerzĕn i-iḫfaun-nsĕn, ar-zenzan, ar-saġĕn g-tmdint-nsĕn. Loqt n-tmgra, wida ur dăr illi ịăt, da-ilsa kra n-iketlan ibbin, ig ịăt trazala f-iḫf-ĕns, ini f-ịăn wayis idᶜafĕn, iffoġ iddu ar-itkka f-iigran ar-itĕḍălab tadliwin ; wann iran as-ikf kra, das-iakka, imatr afusĕns aur-ilkem wins ; ig-insa kra n-udġar da-insa g-berra, ḥta ịăn ur-iri at-išekšem.

Ig t-zrant tmġarin ula iferḫan, da sgis reggʷeln, ašku nnan : wann iran aijji sg-ĕnnejdam, da-išta tasa wida g-ur-illi.

Les lépreux habitent en dehors des murs de Marrakech, près de la porte Doukkala, dans un quartier qui leur est spécialement réservé. Ils ne peuvent entrer dans la ville sans l'autorisation du makhzen. Ils se marient entre eux. Celles de leurs filles, non atteintes de la hideuse maladie, passent pour être d'une merveilleuse beauté.

Ils cultivent leurs champs à part et se livrent au commerce uniquement qu'entre eux. A l'époque des moissons, les plus misérables, revêtus de haillons et coiffés du grand chapeau de paille, montent sur leurs chevaux maigres et s'en vont dans la campagne implorer la pitié des moissonneurs. Ceux-ci, parfois, leur remettent quelques gerbes en prenant la précaution de cacher leurs mains afin d'éviter tout contact avec eux. Dans les douars et les villages ils couchent à la belle étoile, car personne ne consent à leur donner l'hospitalité dans sa propre demeure.

A leur vue, les femmes et les enfants s'enfuient; l'on dit, en effet, que pour guérir, le lépreux doit manger le foie d'un individu sain.

Le syphilitique.

1. *Wan g-illa lbibuš, ur igi asafär-ns ġir Mulay-Yaqub, tama n-Fas ag-illa; waḥa kullu tnua tfii-ns, da sers itudu, mkan ira ikšem s-tfraut, ar-ittini: « barĕd u-sḥun a-Mulay Yaqub! » ašku ura-ittini mkäd, ura-ittiġi aikšem s-waman-ns ašku sisĕn; ins gis sin waḍån naġ kråḍ; sg-wass-aġ iml aijji kullu; ma-t-id ikkan ur-sar-m˘lnt agis-ffġĕnt tåqqaịn* (Tanant).

2. *Wanna ġ-illa lbabuš naġ njdam, ar-d-itasi aggurn, izḍå-t, asin aitĕdars snin-t f-lbhimt, aŭwin-t al-laššiaḥ n-ait Umzri ġ-Tissint, aŭwin tiġersi-nsen n-ufullus.*

Iḥ lĕkemĕn, asin-n aggurn d-zzit, sfessusun-t, ar-t-itasi walli t-isfsusan ar-t-itlöḥ ġ-išidran-lli n-tama n-tġbula llaššiaḥ, ar-d-iks lĕfsis, iasi-d afullus, iġers-as ġ-ịän uzŭg^wi, iqṭer idammĕn ġ-uzŭg^wi, ijjen gis ibjirĕn-ns, ig gis uḥsas n-ufullus, d-iḍårĕn-ns, tisḍůwin n-ifraun-ns d-adan-ns, tasa-ns, d-ŭull, d-ukur-ĕns, ig-tn ġ-tuzzumt n-uzg^wi, ar-tn-isras ġ-ušeddir-lli moqqorn, inna-ịas: « ha lḥåqq-ĕnnun a-lmluk n-ait Umzri! is aun nḍålĕb imdĭgiun n-rbbi, is nuška dar rbbi ddarun a-fellaġ-tʿafum aịasi rbbi ddarura ġ-iḥsan-ĕnneḥ! »

Iḥ ĕddar isker kullu ġmkan, ar-itks iberdan-ns, ar-itšfa ġwaman n-tġbula-lli, ar gis itkka kråḍ ŭussan, wis khoz ŭussan, isudu-d s-tgĕmmi, ura-d-ilkem tigĕmmi-ns ar-t-kullu qårent taḥbubiịn-lli gis illan, ar-itjji.

Ait Umzri, llan ġddau Tisint där tbufqusin ġuġaras n-Lmġai mima; llan gis iferḥan, tmaratin llaššiaḥ, tuna n-waman; tuna-ịaġ ara-tšfen m˘ddĕn, ar-asĕnt-tinin tiġbula n-ait Umzri (Tlit).

1. Il n'y a, pour le syphilitique, d'autre remède que les bains d'eau sulfureuse de Moulay Yaqoub, nom d'un célèbre marabout des environs de Fez. Quelle que soit la gravité de son état, il peut s'y rendre, et être assuré d'y recouvrer la santé. Avant d'entrer dans le bassin, il doit s'écrier: « froide ou chaude! o Moulay Yaqoub! » sinon, il ne pourrait s'y jeter à cause de la haute température de l'eau.

Il passe là deux ou trois nuits, puis en repart guéri. Qui est allé à Moulay Yaqoub, dit-on, n'a jamais plus de boutons.

2. On installe le malade sur quelque monture et on le conduit à Tissint, aux marabouts des Ait Oumezri ; on a soin de prendre avec soi, un peu de farine et une *tiġersi*, en l'espèce une poule.

Une fois arrivés, on pétrit la farine en la mêlant à un peu d'huile et on prépare du *lebsis* aussitôt répandu sur les buissons qui croissent près des sources. On égorge la poule, on en fait couler le sang dans un tesson de poterie dans lequel on jette encore les plumes, la tête, les pattes, le bout des ailes, les boyaux, le foie, le cœur et le gésier, et l'on dépose le tout sur le buisson le plus épais en disant : « Nous sommes venus vous implorer, o anges des Ait Oumezri afin que Dieu et vous, nous guérissiez du mal qui est en nous ! »

Cette cérémonie terminée, le malade se dépouille de ses vêtements et se baigne. Il reste là trois jours ; le quatrième il s'en retourne et à peine est-il arrivé chez lui que les plaies dont son corps était couvert sont déjà sèches.

Les Ait Oumezri se trouvent non loin de Tissint, dans une palmeraie de *bufqos,* sur la route qui conduit à Lmghaimima. A côté de petits palmiers se dressent les kerkours des marabouts et coulent les sources où se baignent les malades ; ce sont ces sources que l'on connaît dans le pays sous le nom de « *tiġbula* des Ait Oumezri ».

La variole.

1. *Tabaut.* — *Da ttawin alili iqqorn, asin tirgiin g-ịät tzugʷit, sersĕn-t ddawas, ĕṛṛezĕn ifraun-annaġ n-ulili afella n-tirgiin, ijaḥjaḥ fellatsĕn, išĕkšem iḫf-ĕns g-ušelliq-ĕns afada aisu aggu-annaġ* (Tanant).

2. *Taberrušt.* — *Wanna ġ-tĕlla, iḫ t-iusi s-åḍů, ar-as-tḫann mᵕddĕn, ar-t-kullu gis tffoġ; iḫ bahra gis tuggut, ar-tasin igidu, ar-as-tggan lᶜafi ar-d-iḥmu igidu, ar-d gis snqlâbĕn; ar-as-tasin taẓůlt, ar-as-t-itggan g-walln-ns kråḍ laduwar i-wass : zik, tuzzumt n-wass, tĕduggʷäṭ; ar-as-akkan ṭaᶜam s-afus-ĕnsen, ašku aur-išta s-afus-ĕns fada aur-išš taberrušt, ašku wann ištan taberrušt, ar-istġ udis-ĕns.*

Wanna iran as-t-igzi, ar-d-itasi ġ-gr-wafud, ar-itasi lmus n-waz-

zar, igzi iss tifiia, iasi arsĕḍ n-tberrušt, ig-t ġ-ifili izegg"aġĕn, ig-t-in ġ-tgzait, ig fellas taḍůḍ iŭggʷan, ias-t; iḥ ikka ḥamstašr ịium, ass-nna tra ad-gis-tffoġ, ar-t-tloḥ taula krâḍ ŭussan fad ainna iran add gis iffoġ ar-d-gis-itĕdhar wis krâḍ ŭussan, ar gis tˇaịadĕn mˇddĕn lḥănna d-lĕbḥur, d-luwerd, d-lhabâq, lḥasil kullu taġausa ijjan ura-tsqrâbĕn mˇddĕn i-wanna ġ-tĕlla tberrušt; udi ur-inuin, d-iqqain, tfiịa lbegri d-iḥaun, nˇtni aigan asafar n-tberrušt, aŝku, iḥ ikŏḍâ tujjut ar-tstġa tberrušt, ar-itmtät ġayan afa gisĕn tˇaịadĕn mˇddĕn isafarĕn jjanin (Tlit).

1. Le malade, la tête enfoncée sous ses vêtements, se place au-dessus d'un tesson de poterie et se soumet à des fumigations de feuilles desséchées de laurier-rose.

2. Si « le malade a respiré le mal », on laisse l'éruption suivre normalement son cours. Cependant, si elle est trop violente on étend et retourne le malade sur du sable chaud. On lui applique aussi du *koheul* aux yeux et cela, trois fois par jour, matin, midi et soir. On l'alimente avec du couscous qu'on lui donne à la main; il importe qu'il ne se serve lui-même, sinon l'éruption s'étendrait aux organes internes qui « éclateraient ».

Si à ce moment, on désire inoculer la variole à quelque individu, on lui incise la peau à hauteur du genou, on introduit, dans l'entaille, un fil rouge enduit du pus d'une pustule, puis on bande avec de la laine. Quinze jours après cette opération, une fièvre monte qui persiste pendant trois jours, et prend fin quand l'éruption devient nettement apparente. Il convient d'éloigner du malade toute chose qui dégage une bonne odeur comme le henné, l'encens, la rose ou le basilic. Les odeurs fortes sont, en effet, dangereuses à respirer; elles peuvent occasionner le déchirement des pustules et par suite amener la mort. On nourrit le malade avec du beurre non cuit, des dattes, de la viande de bœuf et des fèves.

La rougeole.

Buḥamrun; berziun. — Wanna ġ-illa ar-tasin mˇddĕn lăḥarir, ar-as-sˇlsan, ar-as-akkan askif d-ŭudi tberkuksin.

On revêt le malade d'habits de soie et on l'alimente de bouillie, de beurre et de couscous à gros grains.

Les convulsions.

Bu-tummâẓ. — *Tadṛant g-illa, mkan tzra immas ar-itkemmaš ar-ikers ifassĕn-ns, tisan is d-bu-tummâẓ a gis illan; tĕlla tada kullu ma turu ass n-sbᶜa iịam da-t-inqâ bu-tommâẓ.*

Asafar-ns mkan tsḥassa tmġart s-iḥf-ens is attaru, mkan tsfruri tfullusṭ, tᶜallem-as tašišaut, tini-ịas : « ha tašišaut-ĕnk a bu-tommâẓ! »

Tg-as ịän ifilu azuggʷaġ g-uḍâr-ĕns, tadĕdj-t ar-asrag a-tsḍâr tiglaị-ns, ura-int-tšta, ura-int-tzˇnza ; ar ass gis illa uzebbar g tra taru, tamĕz tašišaut-annaġ, tkĕref-t, tsers-t tama-ns, ar-tzebber tmġart, iffoġ sgis uzebbar, ikšem s-tšišaut-annaġ ar-tzebbar ula ntät ar asrag iffoġ daġ seg tšišaut, iaġul s-tmġart, ar-iskar mkannaġ ar asrag turu, tġaz ịät tanut g-mnid-as, tġers-as gis, tjjen-t gis, tsfi-t, tsers iserman-ns gis, tĕg-t g-tkint, tsnu-t, mkan tnua, aŭwin-as-t-id, tġŭbi sgis imiq sg-ịät tainnit, tġŭbi sg-tainnit-äd ịâḍnin, tġŭbi sg-mnid, tġŭbi sg-ĕllora, ayannaġ isuln, tsers g-taḥfurt-annaġ g-llan iserman d-ijjij, d-idammen, tmḍĕḷ-t gis ur-sul nnin ad-as-tmmtâtĕn warrau-ns s-bu-tummâẓ.

Lorsqu'une mère voit son enfant crisper et tordre violemment les mains, elle sait qu'il est pris des convulsions. Il est ainsi des mères qui perdent tous leurs enfants le septième jour de leur naissance.

Le remède : dès qu'elle se sent grosse, ... la femme marque une poule parmi une couvée qui vient d'éclore et s'écrie : « voici ton poussin ô bou-tommaz ! » puis, afin de la reconnaître, lui attache un fil rouge à la patte, et lorsque cette poule commence à pondre, on ne doit manger ou vendre ses œufs.

Quand elle entre dans les douleurs de l'enfantement, elle l'attache près d'elle ; ses douleurs la quittent bientôt et passent dans le corps de la poule, puis viennent la reprendre pour à nouveau la quitter et retourner dans la poule et ainsi jusqu'à la délivrance. Alors, dans un petit trou que l'on creuse devant elle, elle l'égorge, la plume, la vide et jette les boyaux dans ce trou. On la lui fait

cuire ensuite, elle en mord, çà et là, un petit morceau dans les différentes parties et, finalement, enterre ce qu'il en reste avec les boyaux, les plumes et le sang. Désormais, ses enfants ne mourront plus de « *bou-tommaz* ».

La coqueluche.

Lᶜauaịa. — Da-ttudu immas n-wann g-tĕlla s-tġbalut n-sîdi Manṣûr g-uġaras lmellaḥ n-ait Måjjen, tgru sgis kra n-tuġlalin n-ignaun, isni-ịnt g-ịän ifilu, tagul-int i-wann g-tĕlla lᶜauaịa g-umgerḍ-ĕns.

Naġ, das-suan aman sg-uqerjûḍ n-ulġum, ig ur-ijji dat-ĕtawin sidi Driss, kšemĕn s-tfraut-ĕns, amzĕn sgis ịän uslem, šekšemn-as imi-ns g-imī n-tĕḍrånt dag tĕlla ijji s-lbaraka n-rbbî d-sidi Driss (Tanant).

La mère du malade se rend à la fontaine de Sidi Mansour sise sur le chemin qui mène au mellah des Ait Majjen ; elle y ramasse de petits escargots noirs dont elle fait un collier qu'elle suspend au cou de son enfant.

Ou bien, on lui ingurgite de l'eau au moyen d'un œsophage de chameau. Si le remède ne produit aucun effet, on l'emmène au sanctuaire de Sidi Driss et là, on lui met dans la bouche, la tête d'un poisson que l'on pêche dans le bassin de l'*agourram*.

L'ozène.

Ikĕḍi. — Ma igan ikĕḍī ? Afruḥ, ig ikŏḍå åḍů ur-iḥlin, da-t-itaġ kra sg-wåḍů-annaġ ikŭḍå. Asafar-ĕns, da-tsatti ịät tlezdit n-tåḍůḍ, tĕg gis imiq n-zᶜafran, tĕddu s-ịän ulilī, ar-tbbi iḥfaun-ns, ar-tsuddum aman n-ulilī g-tlezdit-annaġ ar-aṣrag temmeġ kullu, taŭwi-t-id tqṭr-as sgis i-tĕḍrånt g-tinzar-ĕns, ijjī.

Wamma åḍů da-ikŭḍå sg-tiummist da-illan g-umgerḍ n-immas ; u-taịummist ma gis illan ? Idammĕn n-umeġdur. Ma iggan ameġdur ? Wada nġan g-uġaras iqeṭṭaᶜan, idammen-ns, attsattī tmġart tĕg didasĕn tisent d-lḥarmel, tkums-in, tagul-in g-umgerḍ-ĕns afada at-irī urgäz-ĕns aur didas itẓi.

Voici ce qu'on appelle *ikĕdi*? Le petit enfant qui a respiré une mauvaise odeur, devient malade de ce fait. Sa mère le soigne en laissant tomber goutte à goutte dans ses narines du latex de laurier-rose qu'elle a recueilli sur de la ouate préalablement enduite de *safran*.

L'odeur, qui occasionne le mal, se dégage du nouet que la mère porte au cou. Ne renferme-t-il pas du sang d'un *ameġdur*, c'est-à-dire d'une victime que des brigands ont lâchement assassinée sur les grands chemins? Pour conserver l'amour de son mari et vivre en paix avec lui, elle porte un talisman tout simplement fait avec ce sang qu'elle noue dans une loque avec du sel et du harmel.

La grosse rate.

Inirfed. — Mkan illa g-ịăn, da-ittudu s-tazart n-irumin, ibbi sgis ịăn iġerf, ibbi-t, ar-itqias f-inirfed-ĕns ar-d-ilī ann˘št-ĕns, ịaŭwi-t s-ịăn ugerram das-ttinin sīdī Bu-ᶜabdelli g-luṭân; ar-itqâr iġerf-annaġ imiq s-imiq ar-itqâr ula nta inirfed g-udis-ĕns ar asrag kullu iqqor iġerf-annaġ, iqâr inirfed ula nta g-udis-ĕns.

Neġ idda s-imi ljĕmaᶜ dăr ịăn urgăz itiafka-ịas asafar n-inirfed da-itqqod; mkan a-tjjint tiqqad, ijjī ula nta.

Le malade découpe une raquette de cactus de manière à lui donner la forme et les dimensions de sa rate et va la suspendre au mausolée de Sidi Abdelli. Elle se dessèche peu à peu et la rate se dégonfle d'autant à mesure que la dissèccation se poursuit, lorsque celle-ci est complète, l'organe a repris sa grosseur normale.

Ou bien, le malade se rend à Imi Ljmâ où demeure un individu qui passe pour guérir ce genre de maladie ; ce dernier lui fait des pointes de feu et lorsque les cicatrices disparaissent, le malade est complètement guéri.

La jaunisse.

Bu-sfir. — Wan g-illa busfir, da-turiġent tuallin-ns, iuriġ kullu ăqĕmmu, wala ifassĕn, ḥta man uriġĕn.

Da-tsatti tmġart ịăn uksud n-tausġrint, tĕġ-t g-takăt, ar-d-gis-

tamz, tasi-t, tqd-as sg-umgerḍ seg tainnit-äd d-uala täd, tqd-as seg-taškašt n-uḫsas-ěns; mkan a-tjjint tiqqad-annaġ, ijji-ịas ula nta busfir.

Les yeux, la face, les mains, jusqu'aux urines de celui qui en est atteint, se colorent en jaune.

Au moyen d'un bâtonnet de *tausġrint* passé au feu, une femme lui applique le cautère sur chaque côté de la nuque et sur le sommet de la tête Le malade est guéri, lorsque les pointes de feu cessent d'être apparentes.

La rechute.

Těnks. — Tan ịaġ kra, mkan tjji s-imiq, tněker ar-tffoġ ar-tkššem; ig didas izi kra neḫ-d tsella i-kra n-wawal ur-iḥlin, inna-t gis kra, tġịier g-ull-ns, taġul těḍer, ism-ěns tnks.

Da-tsatti ịät g-istdars imger, těkšem s-kra n-tgěmmī ịåḍnin g-llan sbaᶜ n-iḥuna, ku-lᶜatebt tġaz sgis imiq n-uakäl sg-ufella ar-tkěmmel sbaᶜ lᶜatěbät, taŭwi-t-id, tkum-t ar-d-ineġd tḫuwoṭ, tġum iss åqěm-mu d-ifassěn-ns d-iḍårn-ns, taděḍj-t ar-d-izwo, tsfruri-t, taġul labäs därs; neġ, ig ur-tskir awal-äd něnna, taŭwi-d tiskert d-ṣåbun, d-wāmud n-tgěllätin d-waifs, tkum-in ar-d-neġděn, tg-åsěn imiq n-waman, tědhen iss kullu lmfåṣel-ns sg-ugensu wala sg-ěllora, taġul tjjī (Tanant).

Si, à peine entrée en convalescence, la malade entend quelque propos désagréable pour elle, ou bien, si on la contrarie ou si on lui parle durement, son cœur se trouble et elle retombe malade ; c'est cette rechute que l'on nomme *tenks*.

Une de ses parentes, aussitôt, pénètre dans une maison composée de sept pièces et, du seuil de chacune d'elles, enlève avec une faucille un peu de terre; elle l'emporte, la pulvérise, la mouille, et la malaxe pour en faire un mortier dont elle enduit la figure, les mains et les pieds de la malade. Tout danger est écarté dès que la terre desséchée tombe en petites écailles.

Un autre remède consiste dans l'application, sur les poignets, d'une préparation obtenue en écrasant finement et en humectant ensuite un mélange d'ail, de savon, de graines de navet et de thuya.

La folie.

Amejnun. — Tamazirt-ĕnnaġ, wanna gis iġŭi ljenn, ar-tawin m˘ddĕn ṭolba, ar fellas åqran, ar-as-taran tiġīrịu ar-as-iss tbeẖẖarn. Ig ur gis qŏdin ṭolba walu ġmkelli iga adukan iga, izaid ġ-lḫĕlaut, ar-t-tasin aitĕdars, ar-zåḍĕn aggur-ĕnsen, ar-t-ĕtawin i-sidi buᶜaissa, ar-t-snain f-lbähimt, aŭwin tiġersi-nsen ar-loqt-nna ġ-n-qerrebĕn akäl n-ššiẖ, ar-as-korfen ifassĕn, ar-as-korfĕn idårn, ar-isġuyu, ar-aok-itasi irĕjlin da-t-ġŭinin, ar-t-slĕkemen ššiẖ, ar-as-itnåqar lmoqoddem, ar-itasi amjnun-lli, ar-t-in-itqqen ġ-lŏqobt n-sidi bu ᶜaissa ar-d-iffu zzĕman s-as-iᶜafa rbbi, ġorsn i-tġersi-nsen ġ-ššiẖ, kĕn gis kråḍ ŭussan, urrin s-tgĕmṃi-nsen (Tlit).

Dans notre pays, lorsqu'un individu est atteint de folie (est frappé par les djenouns) nous avons tout d'abord recours à la science des tolba qui l'exorcisent en récitant du Coran et en écrivant quelques versets sur un morceau de papier qu'ils brûlent ensuite ; la fumée qui s'en dégage et à laquelle est soumis le malade possède, dit-on, des vertus curatives.

Si, malgré cela, il ne recouvre pas la raison, ses parents l'installent sur quelque monture et le conduisent au marabout de Sidi Bouâissa. Ils emportent avec eux de la farine et une *tiġersi*; et, dès qu'ils sont sur le territoire du saint, ils ligottent fortement les mains et les pieds de l'aliéné qu'ils emmènent dans cet état et remettent, malgré ses cris, au *moqaddem*. Celui-ci aussitôt l'enferme dans la qoubba ; le lendemain matin, il en sort guéri (Dieu lui a accordé son pardon). On égorge alors la *tiġersi* ; on reste là trois jours, puis l'on s'en revient à la maison.

La gale.

Ar-ntasi lokŭbrit ar-t-ntmzi ; d-lḥänna izuarn ar-as-nttini ibburḍů, ar-ntkom lḥänna ar-d-imẓi, nåḍer-t lokŭbrit d-lḥänna n-ibburḍů d-zzit, nĕg-tn ar-d-ĕrġen ar-iss-kullu ntĕdhan ilem n-wanna ġ-illa ujeddiḍ kråḍ ŭussan ar-t-kullu it˘mtät ujĕddiḍ.

Iḫ illa ġ-ŭulli, ar-tnt-ntäms s-lqḍrån d-zzit ula ilůġman ġ-mkan (Tlit).

Nous pilons du soufre et du « premier henné » appelé chez nous *ibburḍů* et, avec de l'huile, nous faisons du tout un mélange que nous chauffons. Nous obtenons ainsi un onguent dont nous enduisons entièrement le corps du malade, et, cela pendant trois jours jusqu'à ce que le mal ait disparu.

Si la gale atteint les brebis ou les chameaux, nous les frictionnons avec du goudron et de l'huile.

La teigne.

Tamĕjjůṭ. — Wann g-tĕlla, iks aggw n-tgejda n-nnig takät, ismun-t, ig-t g-ịät tmĕḍḷit, ig gis imiq n-zzit; dinneg as-iks azagur, issudu iḫf-ĕns s-idammĕn, ịasi asafar-annaġ, iġŭm iss iḫf-ĕns (Tanant).

Le teigneux enlève de la suie accumulée sur les poutres du dessus du foyer et la mêle dans un bol à un peu d'huile. Lorsqu'on lui rase la tête et que le sang coule, il applique de cette pommade sur ses plaques teigneuses.

La blennorrhagie.

Asemmiḍ. 1. *Wann g-illa usemmiḍ n-tanĕbult, iseġ ůqitain n-zzit, d-ůqitain n-zbib d-ịät n-tferzist, iddu s-lḥammam, iqim gis ar-d-iᶜareg, isu zzit, ibḍů taferzist, ku mnåṣa, isers gis aurz-ĕns, ibedda, ibḍů zbib g-ifassĕn-ns, ibedda rbaᶜ n-tasaᶜat, išš zbib, iffeġ-d ma ijji* (Intĕketo).

2. *Wan g-illa, da-isaġ n˘ṣ ṛṭ˘ḷ n-tiskert tazuggʷaġt, iqšer-t, ibbej-t, iᶜabber daġ n˘ṣ ṛṭ˘ḷ n-tamemt, isġ ịät tnejjit ljdid, ismun tiskert-annaġ ttamemt, iḫelleḍ ar asrag tga zund lᶜajin ịadĕdj-t a-gis-tḫmer ịän wass naġ sin; loqt ma d-inker sg-iṭs, ịĕšš sgis ịän uḍåḍ naġ sin, ku sbaḥ mkannaġ ar-d-ikemmel sbaᶜ iịam, da-tserraḥ tanĕbult-ĕns* (Tanant).

3. *Wann ġ-illa uṣemmiḍ, ar-tasin aitĕdars tafullust kullu iḍlân, ar-as-qorsĕn, jjenn-t, ldin adan-ns ġ-dar umgerḍ-ĕns, ura-t-id-šerrâgĕn ar-t-tᶜammârĕn s-isafârĕn. Ma iggan isafarn? ras lḥanut, d-ššanuj, d-uġdenjal, škenjbir, ar-as-kullu ᶜammarĕn, ar-tasin ifili, gnun iss amgerḍ n-tfullust, ar-tasin udi âqbur iḥarran ar gis snuan tafullust, ar-tasin ġuzzu iqqorn âqbur, ar-t-tkumĕn ar-d-ineġd, ar-inuggʷâ ġ-ŭudi-lli ġ-tĕlla tfullust ar-t-tasin tomzin tiqborin, ar-tnt-ẓâḍĕn, siffen-tnt sin-ladŭwâr ar-d ur gis qâman ilâmmĕn, ar-as gis skârĕn ṭaᶜam, ar-t-išta -s-tfullust-lli ġ-llan isafarĕn ar-issa ġudenjal ġ-watay kkoz ŭussan naġ semmus ar-itjji* (Tlit).

1. Le malade achète deux onces d'huile, deux de raisins secs et une autre de *taferzist,* puis, se rend au bain. Lorsqu'il est en pleine transpiration, il boit cette huile, après quoi, se tenant debout, il dépose une poignée de *taferzist* sous chaque talon ; il reste dans cette position pendant environ un quart d'heure, il mange alors les raisins et sort, de là, guéri.

2. Le malade se procure une livre de miel et une livre d'ail rouge. Il épluche l'ail, le pile et l'ajoute au miel dans un vase neuf. Il obtient une pâte qu'il laisse fermenter pendant un ou deux jours. Chaque matin, au réveil, il en mange la valeur d'un ou deux doigts et dès le septième jour de ce régime sa vessie est dégagée.

3. Les parents du malade égorgent une poule noire, la plument, en retirent les boyaux par le cou et non par le ventre, la bourrent d'une farce composée de toutes sortes de condiments et recousent le cou avec un fil. Ils la font cuire dans du beurre rance et jettent, dans la sauce, des carottes de conserves soigneusement pilées. Ils écrasent en outre de la vieille orge et par deux fois, en tamisent la mouture afin d'obtenir une farine d'une extrême finesse dont ils font un couscous. Ils servent enfin poule et couscous. Le malade doit en plus prendre du *ġudenjal* dans du thé et cela, pendant trois ou cinq jours.

L'empoisonnement.

Išetša. — Wanna iššan išetša, ar-t-tasin mʷddĕn lġasul ar-t-tsberburn ar-d-išbaᶜ aberbur, gĕn-t ġ-itran ar zik sbaḥ, asin tanikt, sberberĕn-t ula ntät ar-tšbaᶜ aberbur, sruḥĕn t ġ-itran.

Da-d ukʷan, inker zik sbaḥ, ịasi ịät tĕdqit, iᶜammert s-waman lġasul-ĕlli roḥĕn ġ-itran, isu-t, ġʷin-t sin irejlin, ar-t-sᵕndan, ar-d-kullu smassĕn ljuf-ĕns, ig-ĕn aḍåḍ-ĕns, ar-iträra ar-d-kullu iluḥ s-aman-lli isua n-ġasul, ịasi daġ tidĕqit n-waman n-tanikt, isu-t daġ ar-t-sᵕndan ġ-mkelli skern ddur izuurn, ar daġ iträra ar-d-kullu ilöḥ ma-illan ġ-udis-ĕns, ịasi daġ askif n-ṭomzin ur-ilin tisent, isu-t, iluḥ diss fada ilma ad-as-fken askif n-ṭomzin ilan tisent, gn-as gis udi, isu-t fada an-igiur ġ-udis-ĕns ; ġ-mkan ais-nskar semmus ŭussan, ar-as-nĕttini dais-irära išetša (Tlit).

On fait bouillir de la terre à foulon dans un vase rempli d'eau, de la rouille dans un autre et on laisse les deux préparations exposées à l'air toute la nuit. Le lendemain, on verse du premier liquide dans un bol et on le fait avaler au malade que deux hommes, aussitôt, secouent violemment comme une outre à battre le beurre. Le malade se fait vomir en enfonçant les doigts dans la bouche. En ce moment, on lui présente du deuxième liquide, et, après qu'il l'a bu, on le secoue comme la première fois, puis il vomit à nouveau. Après avoir ainsi rejeté tout le contenu de son estomac, on lui donne une bouillie fade qu'il rend et une autre, d'orge salée et assaisonnée de beurre, qu'il conserve. On le soigne de la sorte pendant cinq jours et ce, dit-on, pour qu'il rende l'*išetša*.

Vomissements.

Iuriġ. — Wanna ġilla iuriġ, ar-d-ntasi ḥajuju, ar-t-ntkum, nĭg-as aman, ar-t-ntams s-afus, nĕneġl-as aman zuwarnin, d-wis sin, d-wis kråḍ, nsti-tn s-tsfait, ar-tn-issa (Tlit).

On guérit celui qui vomit de la bile en lui faisant boire une décoction de grains de *ḥajuju* pilés, mouillés, décantés, par trois fois, puis filtrés.

Les coliques.

1. *Azĕbar. — Wann g-illa uzĕbar, ur-iri a-sgis-ijji d-as-d-saġn ịät tarrĕmant n-sidi Driss, s-ĕlgerš as-a-tnza, aŭwin-t-id, bbin-t,*

kfn-as åqqaịn-ns ad-in-ịĕš ura-faln ḥta ịän wåqqå aiḍer g-wakäl, ḥḍûn iqšran-ns, wan där g-illa, aŭwin-d imiq n-ůqšur, kŭmĕn-t ar-d-inegd, iger-t g-imi-ns, izri-t s-waman. Wann sgis iššan sg-taṛṛĕmant-äd n-sîdi Driss, ikf arbaᶜ ijuḥ, ar-asrag tkemmel, ayan gis smunn iqårîḍĕn g-iqŭšran-annaġ, azenn iss i-sîdi Driss (Tanant).

2. *Azĕbbar, ig-ịaġ ịän ịasi lbarud, ịĕg-t g-waman, issu-t, igasafar, ijji; naġ ịasi talĕddrär ar-t-itḥokko g-ifassĕn-ns, iš-t* (Ait Lḥasen).

3. *Tuzbîrin. — Wann g-illa imiq n-uzĕbbar isdîdĕn, das-ittini i-ịän g-iregzĕn naġ ịät g-tmġarin : « airaḥem rbbi lualidin-nem ! ig ur-i-terzit tuzbirin, hat rant ad-bbint adis-ino ! » Ini-ịas : « bedd ! »*

Ibedda mnid-as, iskr ifassĕn-ns g-ufella n-iġariun-ns, išebbek iḍůḍån-ns afella n-umgerḍ-ĕns, ik-d nnif-as wada iran as-int-iṛṛez, ịamž-t s-ifassĕn-ns sg-ufella n-tġomrin n-wada g-llant tuzbirin, ihuzz-t s-ignuan, isus-t, stġent tġoråḍ-ĕns zund tirufin, ini-ịas daġ : « ᶻtf! ᶻtf! ᶻtf! .. ijji, labäs därs.

Illa wayåḍ, da-itqima mnid wada iran as-iṛṛez tuzbirin, iḫellef ifassĕn-ns s-llora n-tadaut-ĕns, ịamz-in wada iran as-iṛṛez tuzbirin, isers-as ifaddĕn-ns f-tzdit n-tadaut-ĕns, ijbet ifassĕn-ns, idḥi-t s-ifaddĕn ar asräg stġent tġoråḍ-ĕns daġ zun tirufin, ini-ịas : « ᶻtf ᶻtf! tf! nĕker, labäs därĕk ! »

1. Qui souffre de coliques persistantes achète, pour un guerch, une grenade du jardin de Sidi Driss. Il en mange les grains en prenant la précaution de n'en laisser tomber aucun à terre. Il garde la peau ; quiconque se plaint du ventre en coupe un petit morceau, l'écrase et l'avale avec un peu d'eau. La coutume est de faire payer quatre « *ijouh* » à tous ceux qui mangent de cette peau, puis, d'envoyer les menues pièces au marabout, lorsqu'il ne reste rien du fruit.

2. Un autre remède consiste à avaler de la poudre à fusil délayée dans un peu d'eau ou de la *taleddrar* simplement écrasée dans le creux de la main.

3. Celui qui souffre de « petites coliques dit à un individu : « Je t'en prie, si tu ne me brises pas les coliques, elles vont me crever le ventre ! » — « Lève-toi » lui répond-il.

Le malade porte les mains au-dessus des épaules, les doigts entre-croisés derrière la nuque. Le « briseur de coliques » le sai-

sissant par les coudes, le soulève et le secoue violemment, ses omoplates craquent alors comme des grains de blé que l'on fait griller. « tef! tef! tef! » fait-il en ce moment, et les coliques passent.

Ou bien, le malade entre-croise les mains derrière le dos et le « briseur de coliques » les lui saisit fortement en même temps qu'il applique le genou contre les reins; dans cette position, il attire brusquement le malade à lui, puis le repousse vigoureusement avec le genou et lorsqu'à ce jeu, les épaules craquent comme de la *tirufin*, il s'écrie : « tef! tef! tef! va-t-en, tu es guéri! »

L'insolation.

Tafukt. — Wann tuut tafukt, ineġ-t iḫf-ĕns, da-ittudu dar wadda is˘nn at-iks, ini-ịas : « i-rbbī, ˘ks-ịi tafukt, han iḫf-înu ira felli d-iḍer ! »

*Iqim mnid-as, iks-as ṛṛezt sg-ufella n-iḫf-ĕns, ịamz-as iḫf-ĕns, ar-as-t-itams sg-ĕnnif iḫf ar-d-itawi tafukt s-uamul-ns, ar-asrag iamz sin iḳemziun-ns, isers ịan f-nnadr-äd, isers ịan f-nnadr-äd, ismun-in-d d-nnadr-ĕns ar inger tamawin-ns, ịaġul daġ mkannaġ ar asrag izugg*ʷ*aġ inger tamawin-ns, iamz-as iḫf-ĕns s-afus-ĕns aẓeḷmâḍ, ar-t-itbbī s-ikemz d-imelleġ sg-udġar-annaġ izugg*ʷ*aġĕn ar asrag ran a-sgis-d-ffġĕn idammĕn.*

Loqt-annaġ, iamz iḫf-ĕns s-sin ifassĕn, iberrem-t f-tainnit taẓĕḷmâṭ ar-d-isteġ umgerḍ-ĕns, iberrem-t daġ s-tainnit tafasit ar-d-isteġ umgerḍ-ĕns, iamĕz-t, isers iḫf-ĕns f-wins, iḫăṣer-t-in, iamz s-ifassĕn-ns amezzug-ĕns, ijbet ar-d-isteġ, iskr-as i-umzug ịâḍnin ṃkannaġ; loqt-aġ, ini-ịas : « ʿtf! ʿtf! ʿtf! » isker sa zun fellas isufs, ini-ịas : « nĕker! labäs därĕk!

*Ig ur gis tĕlli tafukt, waḫa das-itams iḫf-ĕns ar-d-irmī, ur-innī aizugg*ʷ*aġ uamul-ns, ini-ịas : « ur tafukt a-gik-illan! »*

Celui qui est frappé d'insolation et qui ressent un violent mal de tête va trouver un individu qui peut le lui ôter. « Par Dieu, lui dit-il, enlève-moi le coup de soleil, ma tête va éclater! »

Il le fait asseoir devant lui, le débarrasse de son turban, le saisit par la nuque et, exerçant avec les mains une forte pression sur le

crâne, il ramène le coup de soleil sur le front. En ce moment, il promène les pouces, des tempes au milieu du front, en appuyant fortement jusqu'à ce que la peau d'entre les sourcils en devienne rouge, il pince alors fortement la rougeur au point d'en faire sortir le sang. Prenant ensuite la tête entre les deux mains, il la tourne brusquement à droite et à gauche, de manière à faire craquer le cou. Ceci fait, il appuie fortement sa tête contre la sienne et l'une après l'autre lui fait craquer les oreilles en les tirant avec les mains. Puis, comme s'il crachait dessus, il fait : « tef! tef! tef! » et finalement ordonne : « lève-toi, tu es guéri! »

Mais s'il n'a pas de coup de soleil, l'opérateur a beau lui frictionner le front, aucune rougeur n'apparaît

---

Maux d'yeux.

Ilil-naġ tašᵉairt; wanna mi illa ġ-tiṭ, ar-itudu där wanna inġan rroḥ, ildī ajnui ar-as-isiwid tiṭ-ĕlli ġ-illa ilil; neḥ d-iusi izi, i̯üġi-t aur-immĕt, ar-t-itäms ġ-ufella n-ilil-lli i̯as-illan ġ-tiṭ, ar-itjji; neḥ d-iusi sa izran, isbitn, igg ṭomzin ġ-tuzzumt-ĕnsen fada wanna izrin, iḥ iut timirit-lli ar-itjji ilil ġ-tiṭ-lli, illa ar-tnqqå walli iḥŭlan timîrit (Tlit).

L'orgelet. — On s'en débarrasse en allant trouver un assassin qui, avec son poignard, « fait peur » à l'œil malade — ou bien, on frotte simplement l'orgelet avec une mouche vivante — parfois encore, on dépose un grain d'orge au milieu d'un petit *kerkour* que l'on élève, avec sept pierres, dans un passage fréquenté ; le premier passant qui le démolit prend le mal de l'individu qui s'en trouve de la sorte délivré.

Ophtalmie.

Tamaḍûnt n-walln. — 1. *Iasi aġŭlal ur-ta-immut, ig gis tuti̯a, ig gis tilezdit n-tâḍûḍ; wann t-nġant walln, ar-as-isuddum timqitannaġ n-waman g-walln-ns* (Intift).

2. *Wanna ngant walln, ar-d-ntasi tifîḍâs, ar-tnt-ntkum ar-d-mẓint, nasi-d lăḥalib n-taġâṭṭ, kullu igan tagnaut, nâḍer gis tifîḍâs, nĕg-tnt ġ-uruku ar-d-ĕrġent, ar-tnt-ntqqen f-walln n-wanna ngant; neḫ nusi izri, nkum-t ula nta, nĕg-t ar-d-ireġ, nqqen-t f-walln n-wanna ngant; neḫ ifraun n-ifelfel da-tn-ntkum ula nᵕtni, ar-t-kumĕn nserġ-tn, ar-as-ntqqen f-walln* (Tlit).

1. Dans la coquille d'un escargot vivant, on met un peu de sulfate de cuivre et, avec un morceau de laine, on laisse tomber quelques gouttes de ce collyre dans les yeux malades.

2. On applique sur les yeux un cataplasme très chaud de *chchiḥ* pilé, ou de piment ou encore de *tifîdas* écrasé et mélangé au lait d'une chèvre noire.

Ikli.

1. *Iggät ak-išekšem kra aḍâḍ ġ-tiṭ naġ kra n-ukšud, iḫ gis iut, ma igan asafar-ns? Tisent idderĕn, ar-t-n-tggan ġ-lᵉafi ar-taḥmu, asin sĕksu n-ufella n-tkint n-tsksut, ar gis ŭggan tisent-lli ḥman, gen-t ġ-tberdit, ar as iss tqdden tiṭ-lli ġ-illa ikli; ar-tasin ikšûdĕn, lḥanna, ar-tn-tggan ġ-lᵉafi ar-iss-tqddĕn timmi n-tiṭ ar dars kullu šbaᶜan lᵉafi* (Tlit).

2. *Tĕlla g-ait Mâjjen, ịät tmġart ism-ĕns Fâḍma Hammu; kullu ma mi iḍer kra g-tiṭ-ĕns, da dars ittudu ịaŭwi-ịas lgerš naġ snat tĕglay, tĕlleġ-as tiṭ-ĕns s-ils-ĕns. Ig gis illa kra, labedda at-ittasi s-iḫf n-ils-ĕns* (Intift).

1. Comment soigner celui qui s'est enfoncé le doigt dans l'œil ou s'est heurté à quelque morceau de bois? Par l'application, sur la douleur, d'un nouet renfermant du sel que l'on a fait chauffer ou du couscous pris par-dessus le couscoussier, et en posant, à même sur le sourcil, des brindilles de henné chaud.

2. S'il vous tombe quelque chose dans l'œil, allez chez les Ait Majjen, où se trouve une certaine Fatma Hammou qui, moyennant un guerch ou deux œufs, enlève, ce qui peut s'y trouver, en vous léchant l'œil avec le bout de sa langue.

Tirrezi n-tallin.

Wan g-tᶜaḍelnt mengiut n-walln das stġent; ig ran aijji, da-t-ĕtawin s-Waduz nnig Tainnit s-dar ịän urgäz ism-ĕns sidi Lmadani.

Iraḥ-ĕn, iġer-az-d ar-d-iffoġ, ini-ịas : « a-sîdi, riġ aitqqot tallin ! » Izaid ar-d-isufoġ imåqadĕn-ĕns, isaġ takät, ig-in gis ar-tzeggʷaġĕn, iasi-t g-ufus-ĕns, isers-as g-ĕnnader ar-asrag tsteġ tgŭlimt n-ĕnnader; iasi-d daġ ịän umesmar ịåḍnin, iskr-as daġ mkannaġ sg-ĕnnader ịåḍnin; iasi ugerram sidi Lmadani imiq n-tisent, iger-t g-imins, iġez-t, ar tfsi kullu g-imi-ns, isufs-as s-waman-annaġ n-tisent g-tiqqad-annaġ, ikf-as lĕftůḥ-ĕns, ịašk-ĕd iskin-ns, ha jjint-as tallin (Tanant).

Le malade se rend à Wadouz, petit village des Ait Majjen situé en amont de la Tainnit ; là, habite un certain Sidi Lmadani qui, dit-on, guérit de cette infirmité.

Arrivé chez lui, il dit : « Je voudrais que tu m'appliques le cautère sur les yeux ». L'agourram fait alors rougir ses fers, et les lui applique sur l'une et l'autre tempe de manière à en faire « éclater » la peau. Ceci fait, il dépose un morceau de sel dans la bouche et en recrache la salive sur les pointes de feu. Le malade remet son offrande et s'en revient guéri.

Amedlu n-walln.

Wanna mi iṭår f-walln, ar-d-itasi aman n-tasa n-lᶜaid moqqorn, ar issen itẓol alln-ns kråḍ ŭussan ar-as-itjji (Tlit).

La taie de l'œil. — Se frotter les yeux et ce, pendant trois jours, avec le fiel de l'animal que l'on a égorgé à l'Aid elkebir.

Maux d'oreilles.

Imezgan. — Kra n-tĕḍrånt, ig t-nġan imezgan-ns, taŭwi-t immas

s-dar ịat tmġart g-ait Måjjen, ism-ĕns Tᶜazîzit; tsraḥ-t-in, t kf-as lĕftûḥ-ĕns, tzaid ar-tkom tisent ar asrag tkom g-tneġd, tasi tisent, tg-ĕt g-imi-ns ar-tfsi tamz amzuġ n-urba, tknu gis, tsbuḥar amezzuġ; ntät tsĕnnĕd f-sidi Bu-Bĕker, ntan as-inna : ha ma tskart i-wann t-nġan imezgan (Tanant).

Il existe chez les Ait Majjen, une femme nommée Tàzizit qui guérit les maux d'oreilles. Elle se recommande de Sidi Bou Beker. Elle prétend que le puissant thaumaturge lui dit un jour : voici ce que tu dois faire pour soulager ceux qui souffrent des oreilles.

Les mères lui amènent leurs bébés, et cette femme les guérit en leur appliquant le remède suivant : elle fait fondre dans la bouche du sel qu'elle a finement écrasé, puis se penchant vers l'oreille de l'enfant, lui recrache de sa salive salée. L'usage est de lui remettre une obole avant même qu'elle n'ait commencé à opérer.

Maux de dents.

Uḥsan. — 1. *Wann inġan uġban, ịasi mfĕṛik iïsan (iga tabḥušt ann˘št n-ịän uḍåḍ) iġez-t g-imi-ns, išš-t, isufs-t, islil imi-ns s-aman* (Intift).

2. *Wanna inġa woḥs, aq-as-iťigga rṛiq n-sĕbsi n-tbaġa, ar-t-iťigga ġ-woḥs ġ-tuzzumt; neġ-d iusi taduwwunt, ar-t-išräk d-lqḍrån, ig-t ġ-tuzzumt n-uwåḥs, iasi ịan umesmar, ig-t-in ġ-lᶜafi ar-d-iḥmu ar-dais imlil, iġŭi-t urjli ịådni, ar-as-ittader ġ-ufella n-tĕduwwunt n-tuzzumt n-uwåḥs, iadr-as s-amesmar-lli iḥman ar-t-kullu tfsi ġ-tuzzumt n-uwåḥs, ašku afa isker ġ-mkan d-ubḥui-nna illan ġ-tuzzumt n-wåḥs* (Tlit).

1. Lorsque l'on souffre d'une rage de dents, on mâche un ver de la grosseur du doigt, on le recrache aussitôt et l'on se rince la bouche avec de l'eau (Ntifa).

2. A Timgissin (Tlit) on calme la douleur avec du jus de pipe que l'on met dans la dent creuse, ou bien, avec de la graisse mêlée à du goudron que l'on fait fondre avec un clou rougi au feu. On procède de la sorte pour tuer le « ver » qui se tient dans la dent cariée.

Piqûres de serpents.

Wann iğŭbi kṛa n-ifiġer naġ kra n-iġirdem, da-itudu s-där ḭän g-warrau n-sîdi Raḥḥal, ar-t-in-ilkem, is˘mla-ḭas adġar da-sg-itia-ğŭbay, isers fellas imi-ns, ar-t-isumum ar-d-sgis ildi ssemm ar-t-isufus, izri-ḭas afus-ĕns f-uğŭbbay, ijji, aška aṛṛau n-sîdi Raḥḥal, tĕlla därsĕn lbaraka; ljedd-nsĕn nta asn-t-id iflan : ar-štan ifaġriun, ar-kšemĕn s-ifurna lᶜafit, ar-san aman isîsĕn s-lbaraka n-rbbi ti n-sîdi Raḥḥal (Tanant).

Lorsqu'on a été mordu par un serpent ou piqué par un scorpion on a recours aux bons soins d'un des fils de Sidi Raḥḥal. Celui-ci suce la plaie pour en retirer le poison qu'il recrache, puis passe la main sur la piqûre (et ce geste suffit pour écarter tout danger). On sait que les « enfants de Sidi Raḥḥal » détiennent, de leur grand ancêtre, une baraka puissante qui leur permet, impunément, de manger des vipères, d'entrer dans des fours brûlants et de boire de l'eau bouillante.

Luxation et entorse.

1. *Anuġzem. — Wan inuġzemĕn, da-ittudu där ḭät tmġart das-ttinin Tublält g-Tanant. Tasi lḥänna, tkum-t, tjbed-as aḍår ar-ḭaġul iġes g-udġar-ns, da-tsatti lḥänna g-ufus-ĕns, ar-as-tĕdellak aḍår-ns ar asrag as-tĕdelk, tasi ḭät tĕftilt, tĕnn˘ḍ-as i-uḍår, tasi-d ḭän ifilu n-ššᶜar, ism-ĕns azerz, tĕnn˘ḍ-as i-uḍår tasi ḭän ukšud, tšekšem g-ddau uzerz ar-t-ĕtnn˘ḍ ar asrag isua f-uḍår-ĕns bĕzzäf ar asrag ur-ḭäd iri ainn˘ḍ ukšud, tadĕdj akšud g-udġar-ĕns, aška ntan a-ḭum-zĕn tasast* (Tanant).
2. *Afettäk. — Wanna iftĕken, ar-itudu där tmġart-nna iurun ikniun, ḭaŭwi-ḭas tisent n-ufus; ar-t-tasi lḥänna, tkum-t, tåḍer-t s-aman, tĕg-t ar-d-iḥmu, tasi imiq n-zzit, tserġ-t, tasi tisent, ar-t-ĕtams afettäk ar loqt-nna g-išbaᶜ immis, tasi-d lḥänna-lli iḥman, tĕg-t ġ-ufella n-tiṭ n-ufettäk, tasi-d iḥsan n-tiini ar-tn gis tĕgga ġ-ufella n-tiṭ n-ufettäk ġ-ufella lḥänna-lli, tası ḭät tberdit iusᶜan, as-as iss aḍär d-ḭän ifili iġuzzifĕn, ar-as-nettini azaẓû, ar-as-iss-*

tas aḍâr, ar das iss tĕdus bĕzzäf, tasi ịän ûqlil ʿiᶜammerĕn s-aman ar-t-id-tsras ġ-ufella ṇ-tiṭ n-ufettäk ar-d-aok iqŏleb bäb-ĕns, ašku iḫ tra ad-as-tas afettäk ar-qâin krâḍ irejlin wanna ġ-illa ufettäk fada ur-itmussu iḫ ra ad-as-tams afettäk ar-tzgan willi t-ġŭinin, ar-as-tskar ġ-mkan krâḍ ŭussan.

3. *Afettäk n-tŭgust. — Da-tudun ar inna ịasṭûan, iasi lmus n-wazzar, igzi afella n-tiṭ n-ufĕttäk ar-d-gis-ffoġĕn idammĕn ḍlânin; serġen lḥänna gĕn-as ġ-ufella n-tiṭ n-ufĕttäk, ar-t-tasin tiberdit moqqorn, gĕn gis ịän ifili moqqorn, sutĕln-t i-ufĕttäk, gĕn ịät tgust ġ-iḫf-a d-ịät ġ-udm-an, sûteln ifili i-tgusin-a ula fus-ĕns, ar-ikät ịän tagust-a, ar-ikät ịän ġta, kra s-atĕkšem tgust ġ-uakäl ar-itas f-uḍâr n-walli ifettĕken ar-d-iziịer mliḥ ar-d-iurri lmefṣel s-lmakan-ns ar-d-iqŭleb bäb-ĕns ar-as-tḥan imik ĕn-tasaᵕat fsin-as aḍâr, ldin tigŭsin, ijji* (Tlit).

1. Le blessé se rend à Tanant chez une rebouteuse du nom de Toublalt. Celle-ci lui tire violemment le pied afin de remettre l'os dans sa jointure et masse la partie luxée avec du henné pilé. Elle enroule une bande autour du pied et l'attache au moyen d'un fil appelé *azerz* dans lequel elle introduit une cheville de bois. Elle serre fortement le bandage en s'aidant de cette cheville et s'arrête lorsqu'elle ne peut plus la tourner ; elle la laisse alors en place car c'est elle qui maintient le bandage serré.

2. Le blessé va trouver une femme qui a mis au monde des jumeaux et lui apporte du sel fin (du sel de main). Celle-ci aussitôt, pile du henné, le mouille et le fait chauffer ; d'un autre côté, elle prépare de l'huile qu'elle passe également au feu. Elle masse longuement la foulure avec cette huile et ce sel, puis, applique sur l'ecchymose le henné chaud qu'elle recouvre de noyaux de dattes, finalement, elle enveloppe le tout dans un bandage fait d'un large morceau d'étoffe maintenu fortement serré au moyen d'un long fil appelé *azuẓû*. Ceci fait, elle pose sur le point de foulure une cruche remplie d'eau ; la douleur fait alors évanouir le malade.

Trois hommes aident la rebouteuse quand elle opère ; ils immobilisent le blessé surtout pendant le massage. On répète ce traitement pendant trois jours.

3. On s'installe sur une petite aire ; là, l'opérateur incise l'ecchymose, en fait sortir le sang noir et y applique un cataplasme de

henné chaud, puis, bande le membre avec un morceau d'étoffe et un long fil dont il fixe les extrémités à deux petits piquets placés, l'un à droite, l'autre à gauche du membre luxé. On enfonce alors ces piquets dans le sol afin d'exercer sur la partie douloureuse une forte pression qui remet l'articulation en place. Le patient s'évanouit; on lui laisse ce bandage pendant quelques minutes, puis on le délivre.

Fracture.

Wann mi iṛṛẓå ufus, da-ituddu s-där ịän urgäz g-ait Måjjen ism-ĕns Laḥusain n-ait ben^caddi ; ig-as tiġelġelt ti n-tġanimin ti n-tzaliịn, innᵕḍ-as i-ufus-ĕns, ias fellas s-kra n-ifilu n-ššᶜar n-tiġåṭ-ṭĕn, tqim tġelġelt g-ufus-ĕns; iskr-as ịän ifilu g-ufus ar-t-itagul g-umgerḍ-ĕns afada iqim ufus-ĕns itiasaγ s-ufella aur-itmussu.

Dinneg ikka ḥams-iịam, isri tiġelġelt, iks-as-t i-ufus-ĕns, aŭwin ịät tšṭåbt n-ulili izegzaun da-t-itgga g-takät ar-asrag ḥman ifraunns, iasi-t ar-as-t-isrus afella n-udġar dasg-iṛṛĕẓå, ar-das-ikmed, irär-as tiġelġelt mkelliġ tga tikkelt tamzuarut.

Mkannaġ as-iskar ar-asrag itiajĕbbar ufus-ĕns g-isḥassa s-ufus-ĕns labäs gis, iks-as tiġelġelt (Tanant).

L'individu qui s'est cassé le bras va trouver un nommé Laḥusain des Ait ben ᶜaddi de la fraction des Ait Majjen. Avec des fragments de roseau, le rebouteur fabrique un appareil qu'il applique sur le bras, le maintient en place à l'aide d'une corde en poil de chèvre ; puis, lui passe autour du cou un lien destiné à supporter le bras qui doit conserver l'immobilité complète.

Cinq jours après, il retire le bras de l'appareil et fait chauffer un rameau vert de laurier-rose dont il applique les feuilles chaudes sur la partie blessée, puis il replace l'appareil.

Il le soigne ainsi jusqu'à ce que le bras soit remis et que le blessé ne ressente aucune douleur ; il enlève alors le bandage

---

Verrue.

Tafalḍå. — *A-ibbi iḫf-ĕns, iasi-d arṣeḍ n-ĕljreḥ n-iän iådnin, ig-as, ias-t ar-tmmtät.*

On en coupe le bout et on l'enduit avec le pus d'une plaie de quelque autre individu ; on panse et la verrue « meurt ».

Le hoquet.

Tiqs. — *Wanna ġ-tĕlla tiqs, ar-itudu s-imisi, iks-d gis tůṭibt n-uakäl, ig-t g-imi-ns, iš-t ar-as-tuurei tiqs ; neġ iusi iŭksfan, ig-tn i-ull-ns ; neġ-d iusi tirufin, igezz-tĕnt, ar-as-tuurei tiqs* (Tlit).

Pour s'en débarrasser, avaler un petit grain de terre arraché à un mur, ou bien se frotter le cœur avec de la suie, ou encore, mâcher des grains grillés de *tirufin*.

Contre le grincement de dents.

Asmoqjij. — *Wanna ismoqjijĕn, ar-as-ntḫa ar-d-igen ar-d-ntasi igidu, ar-as-t-in ntgga ġ-imi, fada iḫ ukan ismeqjij uḫsan-ns ismeqjij f-igidu ; naġ tasarut n-ŭuzzäl, ar-as-t-ntgga ġ-imi fada iḫ ismussa uḫsan-ns igezz tasarut, ar-gis-itjji usmoqjij* (Tlit).

On profite du sommeil de la personne à qui l'on veut faire perdre cette habitude, pour lui mettre dans la bouche du sable ou bien une clef en fer, qu'elle mâche, lorsqu'elle est prise de grincement.

Contre le ronflement.

Isḫurin. — *Wanna isḫurin bĕzzäf, ula nta ar-itudu där ṭolbå, ar-itara lḫerz n-isḫurin, ar-t-itgga ġ-ufella n-iḫ-ĕns ġ-tsga tafasit ; ur-sur a-isḫuri ašku ġayan aiga d-umĕndḷ* (Tlit).

Quiconque a l'habitude de ronfler visite un taleb. Celui-ci lui remet une amulette dite « du ronflement » qu'il porte sur le côté droit de la tête ; il cesse dès lors de ronfler.

Le saignement de nez.

Aŭwinzer. — Wanna bda ituinzîrĕn, ar-itudu dăr ṭålĕb, ar-as-iskar lḥerz n-umĕndl, ar-as-i̯akka tiuriqin s-itbeḫḫar kråḍ ŭussan ar-as-itjji (Tlit).

La personne qui saigne fréquemment du nez se rend auprès d'un taleb qui lui remet, en plus du talisman approprié, quelques écrits sacrés qu'elle brûlera dans son vase à fumigations.

L'adénite.

Luelsis. — Wanna ġ-illa, ar-d-ntasi lᵉafi, ar-as-ntqed askârĕn n-ifâssĕn, ula wi n-tfeḍnin zik taduggʷâṭ sin ŭussan, ar-as-itjji (Tlit).

L'adénite. — Nous passons un tison sur les ongles des doigts et des orteils, un peu avant l'heure du moghreb, et cela pendant deux jours.

Le torticolis.

Tiġersi n-tfii. — Wann igenn f-kra n-uzru neġ tḫsr-as tguni, mkan inker ṣbaḥ, da-d-itafa kra g-idġârĕn g-tġoråḍ-ĕns, inġa-t da-ittiri aiseġli unfus, ur-igi unfus ad-as-d-iffeġ sg-udġar-annaġ t-inġan inger tġoråḍ-ĕns, das-tinin tiġersi n-tfii.

Asafar-ĕns, wann tka tḫuit, nta t-itamsĕn ; illa wayåḍ da-iġŭbi s-imi-ns, tjji ; neġ wada igan iken ula nta da-t-itams ; ig ur-t-iums wada iken neġ wada tka tḫuit, ur-tnni atjji.

Si l'on dort allongé dans une mauvaise position ou étendu sur

une pierre, au réveil, on ressent, entre les épaules, des douleurs, particulièrement vives, quand on respire. Ce sont ces douleurs que l'on appelle *tiġersi n-tfii*.

Le seul remède consiste à faire frictionner la partie sensible par un enfant jumeau ou un individu porteur d'une plaie gangrenée.

Le point de côté.

Nneḥst. — Inaġ wann g-tĕlla s-wanna inġan rroḥ, iini-ịas : « tĕlla gigi nneḥst ! » Iġert f-tadaut, izeff-as idmarĕn, ildi-d ajĕnui, ihudd fellas snät tikkal naġ kråṭ, ijji (Tanant).

Le malade se rend chez un assassin et lui dit : « j'ai un point de côté. » Celui-ci le fait étendre sur le dos, lui découvre la poitrine, une fois dans cette position, il se jette sur lui, le poignard à la main et à deux ou trois reprises fait mine de le tuer.

L'eczéma.

Tafura. — Iga asafar-ns, sddå n-ŭuḥsan zik sbaḥ at-id-iks s-åḍåḍ-ĕns, ar-as-t-itams (Tlit).

On soigne l'eczéma en le frottant chaque matin avec le tartre des dents que l'on enlève simplement avec le doigt.

L'ennuque.

Wanna där illan ismeg igan ameshrar n-tgĕmmī, ar-t-it-itasi bäb-ĕns, iḥ ira t-iqqen, ar-d-ittasi azger, ar-as-ịakka imendi imäl-ass ŭussan ar-iri aimmĕt s-irifi, iasi-d ismeg, isni-t f-ufella n-uzger, iasi idaren-ns, ikŭrf-tn-in ġ-ddau udis n-uzger, iawi azger s-där waman ar-issa uzger, ar-itaffuf udis-ĕns, ar-d-istġ ukrum n-ismeg, isfi-ịas idarn ar-t-it-alläf ar-d-ijji ; ar-as-ittini ˇabdĕddar, ur-sul aikšem ịän där tmġarin bla isemg-ĕlli, ašku, nta ur-sul gis tĕlli lfait ; ašku tĕmmut nnĕfts-ĕns (Tlit).

Missing

Missing

Missing

Missing

Missing

Missing

Missing

Missing

Missing

Missing

amrugd[1], poussière.
tamzauit[2], tourbillon.
išergi, siroco.
ššum, siroco.
azǵal[3], chaleur solaire.
aman[4], mirage.

1. Cf. *akĕdrur*, O. Noun, Tafilalt; *ajḏrur*, A. Seghr; *aiḏrur*, A. Warain.

2. Le mot subit des modifications curieuses: *tamzawakt*, Tafilalt; *ṯamzaχaiṯ*, pl. *ṯimzûχai*, Ichqern; *ṯamjaokšṯ*, A. Seghr.; *tamjawut*, Tlit; *tamziwit*, Ras el-Oued; *timzittuit*, Ida Gounidif; *timjituit*, pl. *timjatiwin*, A. Isaffen; cf. *tajawut* « ouragan » Tlit; *ajau* « souffle » Zenaga; *tijjišt* « ouragan » Tafilalt; *tijijišt* « tourbillon » O. Noun; *ṯajeddjaiṯ*, A. Warain; *tiǧent* « tourbillon » Touareg; *tadjint*, Ghat; *ajain* et *ajjaien* « tonnerre » Aurès.

Ces derniers termes sont, sans doute, des dérivés d'une autre racine; les premiers paraissent renfermer une partie *tamz*, que l'on peut rapporter à: *amz* « saisir » d'où: *tamza* « ogresse ». En effet, c'est dans ces tourbillons, croit-on, que les djenouns se déplacent. Chez les Ida Gounidif, lorsqu'un tourbillon s'élève dans le champ où travaillent les moissonneurs, les femmes crient aux enfants: « *utät ʿaiša tabokäṯ!* Frappez Aïcha l'aveugle! » ce nom, étant celui d'un djenoun femelle. Les enfants lancent aussitôt des mottes de terre sur l'esprit malin, venu, dans le champ, pour en ravir la *baraka*. Cette croyance aux djenouns explique la forme *ṯabušiṭânt* que les Kabyles appliquent au « tourbillon »; l'expression se compose de *šiṭân* « démon » précédé du terme *bu*, bien connu. On ne s'approche pas d'un tourbillon qui tournoie; on s'abrite des djenouns qu'il entraîne, en se couchant sur le sol, ou bien, en prononçant la formule consacrée: *bismillah raḥman uraḥim!* Au nom de Dieu, clément et miséricordieux!

3. Le mot se prononce *azǵaį* chez les A. Seghr. qui mouillent l'*l* final; il existe un verbe *zǵel* « être chaud » Dj. Nefousa; *izǵil*, Zouaoua, f. h. *zeqqel*.

4. Dans ce sens, l'exp. est inconnue des Ntifa chez qui le phénomène ne se produit pas, mais est courante chez les Sahariens, et en particulier ceux de Timgissin. Litt., elle signifie « eau » et par association d'idées, elle s'applique au « mirage » qui dans les étendues désertiques présente l'aspect trompeur de mer, de lac, d'étendue « d'eau ». Avec le sens de « eau », *aman* est commun à tous les parlers berbères y compris les touaregs; sous les formes *aemon*, *ahemon*, *amen*, le mot figure dans le vocabulaire des Guanches des Canaries. C'est un coll. pl. dont le sing. s'est perdu; il se rattache à une racine M qui a fourni le mot « eau » en arabe, hébreu, syriaque, éthiopien et aussi égyptien ancien et copte. En hébreu comme en berbère, le pluriel est seul employé. Toutefois, si le mot berbère est un emprunt fait à ces langues, l'emprunt a dû être fait à une époque évidemment fort éloignée.

Si l'on s'en rapporte au témoignage d'Hésychius, le vieux mot libyque appliqué à « eau » serait *lilu* λύλυ (référence donnée par Gsell, « H^re ancienne de l'Afrique du Nord, t. I, p. 313.) Le mot est fort curieux, car s'il a disparu, avec ce sens, du langage des indigènes d'aujourd'hui, on le retrouve dans des dérivés intéressants. Selon M. Doutté, à l'occasion de l'Aid Kebir les gens de Mazagan s'aspergent mutuellement d'eau et ils appellent cela *helillu*. Dans le langage enfantin des Zemmour l'eau est appelée *duddu*. Dans le Dj. Nefousa, à Djerba et au Djérib, *ilel*, désigne la « mer » tandis que *eilel*, en Touareg est le « mirage »; *il* en Zénaga est un « fleuve »; « rincer

LE RETOUR DU PRINTEMPS

LA FIANCÉE DE DOUZROU[1]

Le matin, à l'aurore, les jeunes filles de Douzrou vont, dans la forêt, cueillir des herbes et ramasser du bois mort.

Leur retour, vers l'heure de *tizwarn*, est signalé par un coup de fusil. Aussitôt, les femmes, restées au village, s'avancent à leur rencontre en escortant une jeune fille appelée la Fiancée du Bien : *taslit lḫir*. Celle-ci, parée comme pour une noce, entièrement vêtue de blanc, est montée sur une ânesse blanche et tient dans les mains une poule blanche.

Dès que les deux cortèges se sont joints, les jeunes filles déposent leurs brassées d'herbes, et, se mettent à danser en chantant des paroles comme celles-ci :

« *Nsngef taslit lḫir i-tmezgida n-ait lmudaᶜ !*
« *Ad gis ịaŭwi rbbi sslämt d-nnfät i-imuslĕmĕn !*
« Nous accompagnerons la Fiancée du Bien à la mosquée du village !
« Que Dieu y apporte, pour les Musulmans, le salut et l'abondance ! »

De leur côté, les garçons vont dans les jardins ramasser du bois qu'ils portent à la mosquée ; puis, comme leurs sœurs, ils se rendent à la forêt faire provision d'herbes sèches. Ils ont choisi parmi eux un jeune homme qui est le Fiancé du Bien : *asli lḫir*. Revêtu de

du linge » se dit presque partout *slil* qui est une forme factitive, litt. « faire passer à l'eau » ; *aslili*, chez les Izayan est « la pierre plate sur laquelle on lave et rince le linge » ; *alili* « laurier-rose » l'arbuste par excellence des oueds africains ; *ilel*, *ilil*, *tillit*, termes fréquemment relevés en toponymie pour nommer des sources et des rivières. Vraisemblablement *alln* « yeux » pl. de *tiṭ*, mais dérivé d'une autre racine, n'est pas sans rapport avec ces expressions ; on peut lui supposer un sing. *ilel* avec le sens de « source » à l'instar de l'arabe *ᶜain* qui désigne à la fois « l'œil » ou la « source ».

1. Nom d'un petit village des Ida Oukensous (Anti-Atlas). La cérémonie, dont il s'agit ici, constitue un des épisodes principaux de la fête de l'Achoura. Celle-ci trouvera sa description complète dans un autre chapitre.

blanc comme la Fiancée[1] il est monté, lui aussi, sur un âne blanc et tient dans les mains un coq au plumage blanc. Il va en tête du petit cortège qui se perd dans les champs ; mais, à mi-chemin, ses compagnons l'abandonnent et le confient à la garde d'un des leurs qui, armé d'un fusil, a pour mission de le protéger contre les mauvais génies.

Bientôt, les enfants, les bras chargés d'herbes, s'en reviennent prendre leur place autour du Fiancé. C'est alors que l'un d'eux entrave les pattes de l'âne et, avec le même lieu, serre le cou du Fiancé, qui s'est penché sur l'encolure de sa monture. A ce moment, le gardien tire un coup de fusil.

Ce signal, entendu au village y provoque, aussitôt, une vive agitation. Les hommes, en effet, se jettent sur leurs armes, et, se précipitant vers la Fiancée, assise sur son âne au milieu du groupe des femmes, l'entraînent, dans une course folle, vers le Fiancé entravé. Ils lui crient : « *šbber add-ur-tĕḍert! ad-aǧ-ĕn ur-iḍer useggʷas!* Tiens bon ! ne tombe pas pour que l'an nouveau nous soit propice ! (ne nous tombe pas !) » Le cortège s'arrête auprès du Fiancé. Alors, sans perdre un instant, la jeune fille tranche, avec un couteau, les liens qui embarrassaient l'asli, puis, s'écrie : *nbbi amgerḍ n-ĕljuaᶜ! ad-ịaḥiu rbbi amgerḍ lḫir!* nous avons coupé le cou de la Faim ; que Dieu ressuscite celui du Bien ! »

Accompagnée du jeune homme qui veillait sur l'asli, la Fiancée s'en revient seule au village, et, dès qu'elle a repris sa place au milieu des femmes, son gardien décharge son arme. C'est un nouveau signal, car, aussitôt, les hommes et les enfants ramènent, avec la même précipitation, le Fiancé délivré. Tiens bon ! lui crie-t-on de toutes parts, ne tombe pas afin que l'an nouveau nous soit propice ! » Des chants, des danses, des cris, des décharges de mousquetterie accueillent le retour heureux du Fiancé.

Ici, se termine le premier épisode de la cérémonie. Il n'est pas douteux que l'asli, débarrassé de ses liens et rentrant triomphant, ne personnifie le Renouveau, et, la taslit, l'esprit de la végétation. Leur union, semble-t-il, doit influencer la reprise de la vie printanière et la rendre féconde.

1. Les fiancés sont vêtus de blanc pour que l'année soit blanche, c'est-à-dire prospère : *ašku, iγ èlsan miḍḷân, ar-issĕn-itèḍḷû useggʷäss.*

En effet, les deux fiancés placés, maintenant, côte à côte, marchent en tête d'un cortège, où, sans se confondre, s'avancent en chantant, les garçons, derrière l'asli, et les femmes, derrière la taslit. Ensuite, viennent les femmes et les hommes armés de leurs fusils. « Nous ramenons le Bien ! » ne cesse de repéter la foule heureuse.

C'est dans cet appareil, curieux et pittoresque, qu'est conduit, à la mosquée, le couple symbolique. Seuls, les fiancés pénètrent dans le sanctuaire, ainsi, le prescrit la coutume. Les deux portes se referment sur eux ; au seuil de l'une, se tient la foule, maintenant silencieuse ; au seuil de l'autre, un gardien sévère, le fusil chargé, monte la garde et éloigne les indiscrets qui voudraient percer le mystère qui se déroule dans le temple, devenu, pour une heure, un lieu de prostitution sacrée.

Ce qui s'y passe est d'ailleurs mal connu. On dit que les fiancés se dirigent vers le lieu dit : *rrôṭ n-saidna Jbril*, le « Tombeau de l'Archange Gabriel », et que, là, le Fiancé égorge le coq blanc qu'il n'a pas abandonné au cours des précédentes cérémonies, puis, la poule blanche de la Fiancée. Après avoir fait cuire et mangé le foie des deux victimes, il réclame des droits que la Fiancée ne lui conteste pas, car de leur union passagère dépend la prospérité du clan. A la nuit tombante, le rite accompli, les fiancés se séparent pour suivre, désormais, une voie différente.

Voici, le troisième et dernier acte de la cérémonie, acte tragique, au cours duquel la Fiancée va mourir. Les fiancés se séparent et chacun se dirige vers une porte du sanctuaire. « Tire ! *sûfeġ !* » crie l'asli à son gardien. A ce signal, les hommes se précipitent vers la sortie et mettent le feu au gros tas d'herbes sèches qu'ils y ont amoncelées, et, lorsque le Fiancé sort, il trouve devant lui de hautes flammes qu'il franchit d'un seul bond, tandis que la Fiancée, languissante et épuisée, se laisse tomber dans le petit feu que ses sœurs ont allumé devant elle[1]

1. L'on dit aussi que les jeunes gens de Douzrou, imitant l'exemple des fiancés du Bien, faciliteraient, de la même manière, la reprise de la vie printanière. Ils se réuniraient, par couples, dans un lieu public, et passeraient ensemble, filles et garçons, ce qu'ils appellent : *iḍ n-ṣṣᶜaṭ* « la nuit du bonheur !

Les saisons[1].

Tagerst. — *G-idrârěn-nnaġ, ku 'ịaseggʷas, ar gîsěn těṭår tilist. Ar-itᶜatu unzar, tšqå tmazirt-ěnnaġ g-tgerst, tkrem; ass g těḍer tilist, tědel kullu ddunit, ur-sul-illi mad šttant lbähim, ur-sul-illi manis tffġěnt ulli. Tilist, tsîkěl ddunit, dasěnt-nakka ifraun n-tasaft lliġ nḥḍå g-iḥuna ig ur-qqorěn.*

Da-nsaġa lᶜáfit g-iġuddemîtěn, ar-gîsěn-něrqå; ig d-ikka kra aġaras ibzeg kullu s-unzar, ar-fellas izŭzwau iḥaruin-ns.

Isáffěn da-nggin, ur-suḷa-itiġay aud ịän a-in-izger; ar-tbbin iġarasěn ᵕllaswåq.

Rbiaᶜ. — *Mkan ikšem rbîăᶜ, ar-tinin mᵕdděn: « lḥamdullah! tagerst tffoġ. » Ar-itrnu wakäl ignuan. Isáffěn aġuln. Tmġi tuga, dġiunt ulli ula izgarn. Lḥạmdullah! mᵕdděn iserraḥ-asěn uġaras: wann iran aisuwoq, isuwoq. Ar-itfᵕnnan lluz; mġint tomzin, ḍᵕḷnt ůṭṭub. Ifelillisěn d-isua ar-d-taškan, sḥassan s-tirġi is těkšem; ar-ṣḍårěn igdåḍ, ar-isawal wawij; tqerreb adaġ-tělkem loqt n-tgumert. Ifelláḥěn frḥen; ar-tffġěn s-urtan-nsěṇ d-igran, ar-tnqåšěn ddâu zzutin, ddâu wazarn ddîlit. Mkan iqerreb ṣṣif ar-tlåsěn ulli.*

Ṣṣif. — *G-ěṣṣif, illa uzġal; ar-iṣwåḍ išergī, kerměnt tomzin, išqå-ịaġ lḥal. Ar-mggerěn, ar-sruatěn, ar-zuzûrěn, ar-tṣfån, ar-sattin, ar-taûwin iměndī s-tserfin, wann dar kra lᶜault iḥḍů-t.*

Ar-ssuan tibḥîrin, isemdi wåḍil, tsemdi tazart, ar-t-štan mᵕdděn. Ikšem ddellaḥ, d-lmᵕnun taḫsait s-lḫmis. Ar-tnqåṣěn waman g-isáffěn; ikfa rbbi lḫir, tzhar ddunit; šbᶜan m-dděn wala lmal-nsěn. Ar-sufûġěnt tizzua, ar-tġrâzěnt ulli. Ar-skârěn timġrîwin.

Lḫrif. — *Ar-tkksěn tazạrt, ar-t-fsserěn; ar-tqår, smunn-t, šekšeměn-t s-uḥanu lleḫzin. Ar-susun zzutin, ar-t-tloqåḍěnt tmġarin d-iferḫan, ar-d-kemmeln s-usus, da-t-sattin s-tmḥănin, ẓḍån-t. Ar-tamzěn mᵕdděn išrîkěn, ar-sujáděn iwulla; g-igran ar-tkšráděn, ar-skŭmåḍěn afada mkan idr ugusif amzuaru, bdun mᵕdděn taịrza.*

Loqt-aġ, lbähim, ur-sula-štan ġir asaġur tznirt nġ ázěmay. Ar-ggârěnt tmġarin iṣṭátěn.

1. Texte non traduit.

La légende des jours d'emprunt[1]

Lịali. — Gîsĕnt arbʿain n-wass : ʿašrin qbel aikšem nnair, ʿašrin sg mkan i-nnair. Lịali mkan kšemĕnt, ar-tiñkṣâḍĕn m-ddĕn sgitsĕnt ašku ar gîsĕnt ittili usemmiḍ išqân, ar gîsĕnt lĕṭâr tlist g-idrârĕn. Mkan ffġĕnt lịali, ar-tinin m-ddĕn : « la-bäs ! ha -ịasommiḍ izri ! »

Iwaliun n-imzura da-ttinin : mkan iffoġ wayur n-ĕnnair, izwå, taġåṭṭ ur-as-ijri umia, das-ttini i-nnair : « bjwa-nĕk a-nnair ! ha kii tffoġt ur-ii-tskirt amia ! » iwajb-as nnair, inna-ịas : « ad-am-ṛḍḷeġ ịän wass sg-ussan n-brair ma-kĕm-tĕtuafoġ ! » inna-ịas nnair i-brair : « riġ darĕk, ad-ii-tĕrḍelt ịän wass mas tĕtuafoġ taġåṭṭ ! »

Iṛḍḷ-as brair ịän wass, ịamĕz-t nnair taġåṭṭ g-lḥla tksa gis, isñker-d fellas iggig d-ubrârī d-ijawan, ar-ikät taġåṭṭ aillig anṭern inzâdĕn sg-ufella n-tadaut-ĕns. Aidag as-inna brair i-nnair : « rär-id ass-înu dak ĕṛḍḷeġ ! » ur-as-t-irur, ass-annaġ afa ismiṭṭịŭ brair maiggät ass.

Mkan suln krad ussan i-brair aiffoġ, tĕkšem lịali ḥaịan. Ula ntät tšqå, tʿadda lịali taḥatert ; da-tĕḍålâbĕn m-ddĕn aur gis idr unzar, ašku anzar-ns, ur-iḥli i-lġelt. Tĕlla gis ịät tasâʿat, tûġĕr kullu ussan-aġ ; wid da iss-n, ig ịumz aman g-urtan-ns ar-issua, mkan tĕkšem tasâʿat-aġ irär aman s-beṛṛa, ur-sul inni a-sersĕn-issu, ašku lġelt-ĕnsen ur-tḥli, ar-asrag tzri, irär-in-d.

Le premier jour de l'an.

Ennair[2] — *Iḍ n-ĕnnair, da-snuan sbaʿ lḥoḍrät. Ma iggan sbaʿ*

1. Texte non traduit.

2. La « nuit de Janvier » *iḍ n-ĕnnair*, porte des noms qui diffèrent selon les régions. Les A. Yousi l'appellent : *asuggʷas ujḏiḏ* « l'An neuf », et, les A. Seghr., Izayan, Ichqern : *iḍ n-ḥaguza* « la nuit de la Vieille » ; en effet, d'après les croyances populaires, un démon, sous les traits d'une vieille, passe, cette nuit-là, par toutes les maisons et par toutes les tentes. Les A. Warain l'appellent : *bịannû*, terme qui se retrouve dans l'expression : *bennaịu n-iḍ n-useggʷas n-innair* « *bennaiou* de la première nuit de Janvier » par laquelle les ksouriens de Timgissin désignent le feu de joie, qu'ils ont alors l'habitude d'allumer. A Aoulouz, le feu, allumé à la même époque, se nomme : *tabennaiut*.

Par ailleurs, l'usage d'élever des bûchers à l'occasion d'Ennaïr été capté par

lḥodrät? taġeddiut, gerninš, qåb n-igaizĕn, adu n-umazir, azzu, tifellišut, taräst, kullu tuga imġin g-lḥla, snun-t, ssun didas sksu.

l'Achoura, qui, de même qu'Ennaïr, marque le commencement d'une année. Toutefois, la terminologie, qui leur était appliquée, s'est généralement conservée. On trouve : *tabennaiut* Illaln, Ihahan, Woult, Imettouggan ; *tabĕliut,* Imesfiwan ; *tabernaiut,* Igliwa, Ida Ouzal ; *taberninut,* Ras el Oued, *tabenraiut,* Ida Ou-Kaïs. Parfois même, le nom a été donné à la fête de l'Achoura ; celle-ci, en effet, est appelée : *bianno,* Todghout, ou *tafaska n-lalla babiianu,* Ouargla. Dans ce dernier cas, l'expression paraît s'appliquer à une vague divinité sans légende. Les Ida Ousemlal, qui nomment leur feu de joie *tamᶜašurt,* disent en le franchissant, comme le prescrit la coutume : *nderġ-ak a-Bernaino !* Je te franchis O Bernaino !

L'expression est particulièrement usitée dans des chants, des paroles rituelles, sans que les Chleuhs, qui les emploient, puissent fournir, à leur sujet, quelques indications utiles. Le soir de l'Achoura les enfants chez les A. Isaffen, passent de maison en maison en chantant :

« *Bennäyo ! Bennäyo !*
« *iän id-ur-ifkin takĕdmit-nîyu d-iġs-nîyo*
« *ar-itzzey taidit, ar-isndu ġ-uhlas !*
« *Bennäyo ! Bennäyo !* »

« Bennayo ! Bennayo !
« Qui, ne me donnera ma boulette et mon os,
« Traira la chienne, et battra son beurre dans un bât !
« Bennayo ! Bennayo ! »

Ceux de Dadès disent : « *Bayânno kerkâno ! fk-aġ-t-id a-lalla ! tšan-aġ iiirdan ; mχaġ-t-id ur-tfkit, ad-am-ider udår n-uġiul g-tĕrχut !* » Bayanno, kerkano ! donne-le nous o lalla ; les puces nous dévorent ; si tu ne nous donnes rien, que le pied de l'âne renverse ta marmite ! » Dans la province de Demnat, chez les Infedouaq, en particulier, les enfants chantent, dans les mêmes circonstances :

« *tikeddad nᶜašor !*
iġs iġs n-baîno ! »
« morceaux de viande desséchée de l'Achoura,
os, os de Baino !

Mais là, comme ailleurs, *baino* est un terme incompréhensible pour eux.

La même appellation : *baino* et *tabennaiut,* désigne encore, chez les A. Isaffen, les baguettes de laurier-rose que les enfants vont couper la veille de l'Achoura, et dont ils se débarrassent ensuite en disant : *mun-d èlbas-nnek a-bainînu !* va-t-en avec ton mal, o mon Baino ! »

L'expression est également connue des Touaregs. D'après le Lieutenant Jean, les Touaregs de l'Aïr donnent le nom de *bianu* à une fête, qui a lieu le 20ᵉ jour de Moharrem, et dure deux nuits et un jour. C'est une « fête d'amour » d'où sont exclus les enfants, les personnes non mariées et les vieillards. Il s'y déroule des scènes érotiques qui rappellent celles de la nuit de l'erreur des Zekkara ; la nuit de la

Mkan šan imĕnsī n-iḍ n-ĕnnair, tasī ịät tmṭůt ịät tummit n-sĕksu, ku ịän g-ait tgĕmmī, tẓl-as-t, tini-as : « ha t˘št. » ini-ịas : « djiuneġ! » tẓeḷ-t i-wayåḍ, ar asrag kullu, tkka f-ait tgĕmmī f-ma imoqqorn wala f-ma imeẓẓin, taŭwi-t s-imī lᶜatĕba n-berra, tsers-t gis, tadĕdj-t a-gis-tĕnst ar ṣbaḥ, mkan iffu wass, tĕddu sers, taogg iss atizar ma gis illan is d-inzâdĕn n-uġịul naġ wi n-wazag, naġ wi n-ullī, naġ ifraun n-ifullúsĕn ; ayan gis tufa ts˘n mamĕka ira ig useggʷas, ig iḥla nġ ịuḫšen : ayäd af-as-tinin talkimt n-djiuneġ.

Wis sin wåḍån, ar-štan ku-ịän s-ufullus-ĕns ttglay ; tamġart iúsin adis da-tša sin, ịän-ĕns d-ịän n-wada illan g-udis-ĕns. Ku-ịän da-isatti iqŏšran n-tglay da išša, ikers-in g-šaḥit-ĕns, is˘ns-in gis, ar ṣbaḥ, ku ịän igr issĕn, da ttinin imzuura : « iqŭšran-annaġ usan g-šuaḥịät-ĕnsen da-tggan ṣbaḥ iqårîḍĕn.

Ass n-ĕnnair, lall n-tgĕmmī, da-tqellaᶜ inaịn n-takät, tzard issĕn

confusion » des Bedadoua ; la « nuit de l'an » ou la « nuit du bien-être » des Beni Mhassen (Branès) ou encore celle du « bonheur » que nous avons signalée chez les A. Isaffen. Ajoutons que chez les Touaregs de l'Aïr, les garçons nés pendant le mois de Moḥarrem, portent tous le nom de *Bianu*.

Par ailleurs, *Bennayo*, *Bianu*. *tabennaiut* et leurs variantes nombreuses, sont fréquemment relevés en toponymie, et désignent, des villages, des montagnes ou des grottes, qui rappellent, sans doute, les lieux où les gens, autrefois, avaient coutume de se réunir pour fêter le Renouveau en allumant d'immenses feux de joie, et en se livrant, entre eux, dans une promuiscuité complète, à des scènes de débauche rituelle et sacrée. Citons entre autres : *Tabennaiuṭ*, nom d'une montagne qui domine la petite ville berbère de Khenifra, en pays zaian.

Des expressions de ce genre ne sont pas spéciales au Maroc. On sait que les Berbères de l'Aurès appellent : *bu-ini*, leurs fêtes d'Ennaïr. A Tlemcen, on appelait, il y a quelques années encore, du nom de *bubennâni* ou *bumennani*, le personnage masqué qui parcourait, à l'occasion du nouvel an, les rues de la ville, suivi des élèves des écoles coraniques. Enfin, une expression qui paraît se rapporter aux précédentes : *mununo*, a été relevée, à Rabat, dans les paroles chantées par les enfants, qui prennent place dans les roues de l'Achoura (Castels, l'Achoura à Rabat, in Archives Berbères, 1916).

C'est au latin *bonus annus* que Masqueray a identifié le *bu-ini* des Chaouia de l'Aurès. Mais, cette étymologie, admise par Doutté et Westermarck, s'applique-t-elle vraiment aux différents termes que nous avons rapportés ! C'est possible ; en tout cas, on peut affirmer qu'ils se présentent, dans le vocabulaire berbère, avec la figure d'étrangers. Sur l'Ennaïr, cf. Destaing, Ennâyer chez les Beni-Snous » in « Revue Africaine, 1905 » ; — Doutté, « Marrakech », p. 373-377 ; « Magie et Religion » 554-550 ; — Westermarck, « Ceremonies and Beliefs connected with agriculture, certain dates of the solar year, and the weather, in Morocco ».

g-ubedduz, tini : « bedleġ-kŭn a-inaḳ-no, awiġ-d wĩ ljdid s-lhenna d-ĕrrezeq ! » Ig tra tbnu inain ịåḍnin tini : « bismillaḥ ! a-rbbi lbaráka d-lhenna d-ĕrrezeq ! »

Traduction

Au souper de la première nuit de janvier, les Ntifa mangent, avec le couscous, une préparation appelée les « sept légumes[1] » où rentrent sept variétés de plantes vertes telles que l'artichaut, l'asperge sauvage, le cresson, le chèvre-feuille, le poireau.

Après le repas, il est d'usage qu'une des femmes de la maison prenne une poignée de couscous et la présente à tour de rôle à chacun des membres de la famille en disant : « Tiens, mange. » On doit répondre : « Je n'ai plus faim ! » La même femme dépose ensuite la boulette sur le montant supérieur de la porte de l'habitation. Le lendemain, à la pointe du jour, elle l'examine et tire des présages d'après la nature du crin, du poil, du brin de laine ou de la plume, que le caprice du vent y a déposés. Cette coutume a reçu le nom de *talkimt n-djiuneġ*[2]

1. Le rituel des fêtes d'Ennaïr, en pays chleuh, apparaît extrêmement réduit. Il est possible qu'un certain nombre de ses épisodes aient été captés par les fêtes musulmanes, en particulier par l'Achoura. D'une manière générale, la fête se résume en un repas copieux suivi de pratiques propres à fournir des pronostics sur l'année nouvelle. On mange de la *tagulla*, bouillie épaisse qui possède, croit-on, des propriétés fortifiantes : Ait Mzal, Ida Oukensous, Ait Isaffen, Tlit, Izenaguen, Idouska, Igliwa, Ihahan — du couscous à gros grains appelé : *berkuks*, Illaln — des produits végétaux « les sept légumes, *sb^{c}a lḫoddari*, Tlit ; *sat lḫodrät*, A. Isaffen — de l'*urkîmèn*, préparation composée de toutes sortes de grains cuits avec les pieds de l'animal égorgé à l'Aid Kebir — des volailles ; mais cette pratique n'est pas généralisée ; chez les A. Tamomt, l'usage est de manger deux poulets « autant qu'on a d'oreilles ».

2. Litt. « la boulette de je n'ai plus faim » de *djiun* « être rassasié ». On dit, en effet : qui n'est pas rassasié ce jour-là, ne le sera pas de l'année : *wanna ur-išb^{c}an, ar gis itili ugni ar-iduwwur ụsegg^{w}as*, Tlit ; *winna ur-išb^{c}an ĝiiḍ n-innair, ur sar ir-išba^{c} ar-d-isûtèl usegg^{w}as*, Illaln.

Les événements qui marquent le premier jour de l'an passent pour avoir leur répercussion sur l'année entière. S'il pleut, l'année sera bonne ; parfois même, pour s'assurer d'une année pluvieuse, on procède à des rites d'aspersion d'eau. Ainsi chez les Amanouz, les gens se rendent au bord des rivières où ils se livrent au jeu des baignades forcées, comme il est fait, partout ailleurs, à l'occasion de l'Achoura.

L'usage est partout répandu de tirer des pronostics sur l'année agricole en cours.

Au cours de la deuxième nuit, on mange des poules et des œufs. Il faut que petits et grands, chacun ait une volaille entière pour sa part. La femme enceinte en mange une en plus pour l'enfant qu'elle porte en son sein.

Chacun emporte les coquilles des œufs qu'il a mangés et les serre dans un nouet fait dans le pan de son vêtement où elles restent toute la nuit. On les jette le lendemain; les anciens prétendent qu'agir ainsi, c'est s'assurer de ne point manquer d'argent dans le cours de l'année.

Il est encore d'usage de procéder ce jour-là au renouvellement des pierres du foyer. La maîtresse de maison dit en jetant ses vieilles pierres sur le tas de fumier : Je vous change, o pierres, et en apporte de nouvelles dans la paix et la prospérité ! » En rebâtissant son foyer elle prononce ces paroles : « Au nom de Dieu ! veuille, ô Dieu ! qu'il soit béni, heureux et prospère ! »

Le dernier mercredi du mois chez les Ida Gounidif.

Lärbᶜa iŭgran ġwayur ar-skârĕn m˘ddĕn urkimĕn. Iġ tlĕkem takŭzin, ar-sfoḍĕn m˘ddĕn tigumma-nsen d-lfraš-ĕnsen, gĕn lebḫor

Chez les Ihahan, avant de se coucher, les femmes déposent sur la terrasse, trois boulettes de *tagoulla* correspondant aux trois premiers mois de l'année : janvier, février, mars, sur lesquelles elles jettent une pincée de sel, et ce, dans la pensée « d'essayer » la pluie. L'examen des boulettes leur fournit, le lendemain, des renseignements sur la nature des événements météorologiques qui vont survenir : la boulette, sur laquelle le sel est tombé en déliquescence, indique, en effet, celui de ces mois qui sera particulièrement pluvieux.

A l'Ennaïr, on formule encore des vœux. Les hommes et les femmes vont écouter aux portes, et tirent, bon ou mauvais augure, des conversations entendues. A Timgissin, la jeune fille, qui désire se marier, se livre au même manège en ayant soin, pendant tout le temps qu'elle opère, de lécher la cuiller qui a servi à remuer la bouillie.

Parmi d'autres pratiques non moins curieuses, signalons que chez les A. Mzal, avant de servir la bouillie, on coutume de jeter dans la marmite un *fels*, ou petite pièce de monnaie, un noyau de datte, *aġormi n-tiini*, et un morceau d'écorce d'arganier, *ierg n-wargan;* qui trouvera le *fels* dans sa boulette sera riche; celui qui tombera sur l'écorce d'arganier deviendra pauvre; et, qui trouvera le noyau de datte sera propriétaire de nombreux troupeaux. Cette cérémonie fait songer au Gâteau des Rois qu'il est, chez nous, d'usage de partager en société à l'Epiphanie.

i-lbähim-nsĕn d-iḫfâun-ĕnsen d-imâun n-tgumma kullu, skern be-kuks tadugg^wâṭ, gĕn gis ansäl[1] *d-lqḍrân, amesn*[2] *iss i-lbähim-ĕnsen kullu. Urkîmĕn, ar gis tggan tomzin, d-ŭrdĕn, d-usengär*[3], *tilĕntit*[4], *d-ibaun, d-ḫizzu, tinaffin*[5], *d-iġurman*[6] *n-tikiḍâ*[7], *tafenzut n-unkur*[8]

Wanna ur-iskirn urkîmĕn, sifeḍn[9] *gis m-ddĕn igŭrdan, tilkin, d-ibuḫuy. Iġ-ĕn gan m-ddĕn urkimĕn ur-asĕn-gan tisent, asin gis imik ġuġenja, gin-t ġuzur n-tigĕmi n-waddjar-ns ; addjar-ĕns, iġ ur-iskir urkîmĕn iṣfed ainna gis isers waddjar-ĕns, iasi tazläft-ĕns, iffoġ-d imtra*[10] *urkîmĕn, ịaŭwi-t-id i-tarua-ns, šin gis imikik i-ịän fad aur ig tigĕnniššâ*[11], *iġers i-ịän ufullus ġ-ššiḫ lmûḍaᶜ, isker gis lmᶜaruf*[12] *i-ait lmûḍaᶜ, isers-t-id g-tmezgit i-ṭâlĕb d-ımḥḍârn.* (Texte en dialecte des Ida Gounidif)[13]

---

1. Scille maritime.
2. *ames* « frotter ».
3. Maïs.
4. Lentilles.
5. Navets.
6. *aġormi* « gousse ».
7. Caroubier.
8. Bouc.
9. *sîfeḍ* « chasser, renvoyer, expulser », d'où *asîfĕḍ* « expulsion » de toutes les forces malfaisantes qui contrarient le bon développement des individus et des animaux.
10. Mendier ; de *ter.* « demander » Izayan ; *etter* « mendier » Dads ; *sûṯer.* « demander », A. Nḍir ; *mâter* « rôder, surveiller » Ntifa ; *meṯer* « mendier » Zouaoua ; *amṯru* « mendiant » Ichqern.
11. Calamité.
12. Repas offert par un individu ou une famille ou plusieurs familles réunies à l'occasion d'une naissance, d'une maladie, de la sécheresse pour implorer l'assistance divine. En Zouaoua *amᶜaruf* désigne un « mendiant », c'est-à-dire un individu qui court ces repas considérés comme des aumônes.
13. Les djenouns, croit-on généralement, opèrent la nuit, dans les ténèbres qui sont leur domaine incontesté. Le mercredi, cependant, semble être réservé à quelques catégories d'entre eux, vraisemblablement à ceux qui commandent aux vents et se déplacent dans les tourbillons violents. Ils se montrent, ce jour-là, particulièrement agressifs et dangereux. On ne coupe les cheveux, ni ne pratique de saignée le mercredi. Le sang passe pour leur donner asile, et des résidus humains, comme les cheveux, sont propres à la préparation de charmes pouvant communiquer toutes sortes de maux, en particulier la teigne. Le teigneux, qui s'est comporté comme tout le monde pendant les autres jours de la semaine, n'est plus son maître le mercredi. Des forces mystérieuses et irrésistibles le poussent à chercher querelle aux autres ; il faut

Jours fastes et néfastes[1].

Darnaġ, llan ussan da imoqqorn, ur-ifulki a-gîsĕn-nbdu kra n-tuuri. Ait Sus, da-ttinin i-ussan-äd usfan moqqornin. Ass ljemaᶜ d-wass lĕtnin, nutni a-imoqqorn, ûfen ussan ḭâḍnin.

Ass ljemaᶜ wı n-tẓâḻḻit d-igiur; tauri ljemaᶜ tẓay, tšqâ, ura-tffoġ f-wann gis iskern kra n-tuuri naġ wan gis ḭumzĕn aġaras. Intift, taitšin-nsĕn, da-tziḭant, ar-mšḍent idlaln-nsent, beddelnt iketlan-nsent wala wi n-tarua-nsent ass ljemaᶜ taduggʷâṭ. Iḍ ljemaᶜ, ar-tbeḫḫârĕnt tigĕmmi kullu s-ljawi.

Ass lĕtnin, iga jjenaḥ n-sidna Jbril, iḥla i-umuddu, i-tmġra, i-sibaᶜ, i-taḍût, i-lasuwâq, i-uziḭn. (Tafilalt.)

Ass lärbaᶜ, aḥajjam, ura-itkes idammĕn, ašku ur-iḥli; ar-ttinin imzuura: wan iksĕn idammĕn, arbᶜain lärbaᶜ, da-itmettät s-uzzäl. Ass-annaġ nit ura-tksĕn ḥta zagur; ass lärbaᶜ, amĕijûḍ ar-itmmaġa d-m˘ddĕn sbaᶜ lasuwâq, ašku tabᶜan-t ljenun; bedda lärbaᶜ, ar-inker sbaᶜ lasuwâq ġ-ugayu-ns; ussan ḭâḍnin, amejjûḍ ar-iṭṣâ. (Tafilalt.)

Ass leḥmis, ar tĕduggʷâṭ ira iffu zzeman s-ljamaᶜ ura-ntgr i-taḍût, ġir igiur d-mššu, ašku ur-tfulki, ar gis tilint tida gugnin ddau akäl. (Tafilalt.)

Ussan kullu hiḭan i-tfelläḥt, walainni aig useggʷas ambark ig bdan tairza g-wass lḥädd; ula tamĕgra mkannaġ. Id bab n-igran, ig umzĕn imkîran g-tmĕgra, mkan ilkem ddôhor, inin-âsĕn : « a-irḥem rbbī mulay Idris ! » ašku, ar-ttinin imzuura mulay Idris, loqt n-ddôhor a-ikka tamazirt-ĕnnaġ.

Ass lsebt iüġran ġ-wayur iga ssûq n-ššiṭân i-tmġarin, ar gis skârĕn iskîrĕn. Iġ iqqâ tamġart-ĕns ass nsebt ar-ḭaru afruḥ iga mĕjjûḍ, iġ turu tafruḥt tga tamĕjjûṭ. (Tafilalt.)

qu'il se batte au moins sept fois dans la journée, prétendent les gens du Tafilalt. Chez les Ida Ou-Zikki, on dit qu'il peut prévenir ces emportements en jetant une pierre dans quelque ravin, *ifk aun i-talät*, autrement dit, en procédant à l'expulsion des mauvaises influences qui le possèdent, par un rite de magie bien connu et généralisé chez les Berbères. Dans de nombreuses régions du Sous et de l'Anti-Atlas, l'usage est de conjurer les méfaits des mauvais génies du mercredi par des pratiques de purification et d'expulsion du mal connues sous le nom de *asifeḍ*. Ces pratiques sont particulièrement minutieuses et complètes le dernier mercredi du mois ; c'est d'une des cérémonies de ce genre qu'il est question dans le texte.

1. Texte non traduit.

Ig iga l^caid ass n-ssebt, ur-iḥli, aška wi n-udain, ar-ttinin : « ig d-įuška l^caid g-ssĕbt, udain da-skârĕn tafullust d-warrau-ns n-ŭureġ, aŭwin-t athdun i-ugĕllid. Umma udain, ig iqerreb l^caid n-imunslemĕn, ar-tĕḍâlâbĕn rbbī aur-asĕn-d-įašk ass n-ssebt, ašku ar gis ẖĕllunt takätin-nsĕn. Iġ d-iuška l^caid n-tfaska ass ljama^c, lḥajjaj ar-tn-itaġ kra, ar-temmĕtâtĕn.

Taitšin, ar-ggârĕnt åsṭå ass ĕn-tläta ; ass lḥädd d-lärba^c, ura gīsĕn ẓṭånt.

Ig ira iddu s-ĕssfärt kra g-iregzĕn, iffeġ sg-tgĕmmī ass ĕn-tläta, naġ ass lärba^c, lĕtnin d-ljĕma^c oho, įak athlu ssfärt-ĕns.

Tisednan, ar-tzornt wîda immûtĕn lĕtnin d-wass ljĕma^c. Wada immûtĕn g-iįoḍ, ura-t-mṭṭeln ar-d-iffu wass ; ig immut azäl, mḍĕlnt ass-annaġ nnit.

Darnaġ ssûq, ar-it^cammar loqt n-ddḥa, ar loqt n-usnīger ngaran, ku įän iddu s-mani d-ikka.

Kullu tiġersī itiaġrâsĕn gįiḍ, tḥârĕm, da-įåqrosen ġir azäl.

L^caid da-ikšem gįid ; nbdu l^cayad tmġriûwin ig ḍrent tillas.

Ura-nt^cawad tiḥadaįin g-uzäl, ašku ar-ttinin imzuura : « wan int-itqīsĕn azäl, da-tggan tarua-ns imjåḍ. naġ : « ar-itffoġ iwis iga rejdal, naġ iga bokåḍ, naġ gan sin zdinin ». (Tafilalt.)

Taslit, da-t-it-ĕtawin s-tgĕmmī n-urgäz-ĕns tadugg^wåṭ, ur-d-ṣbaḥ, waḥḥa ḥta isul wass ar-iss-tmaṭåln g-uġaras ar-tlĕkem tadugg^wåṭ.

Iġ troḥ tafukt, han ljenun llan dik ; iġ tserst tiremt-ĕnk adikderṛun, iġ ur-tnnit bismĕllah ; iġ tsrġit tifaut, han ljenun, llan dik ; iġ tnnit bismĕllah, tsrġit. (Tafilalt.)

Ha mamĕka gant l^cawaid n-Imazīġĕn f-ussan.

CÉRÉMONIES DE LA TAGHONJA POUR OBTENIR LA PLUIE

Talġonja. — Ig ur-iḍir unzar, skernt tferḥin telġonja, įän iftil iḥaterĕn, snät at-isattin, tfarĕnt-tĕnt tiyåḍ ; raḥĕn-d imī n-tgĕmmī, tsufeġ-d lall n-tgĕmmī aḥallab n-unzar, tffi-įasĕnt f-iftil-annaġ, ar-iss-tšiįârĕnt, ar-tailaln waman s-ignuan, ddunt, ar-tkkant aok f-tmazirt.

Ha mamĕka skârĕn Ait šitâšĕn ; ig ur-iri aiilī unzar ar-skârĕn m-ddĕn lm^caruf g-igurrâmĕn, ayan igan l^cawaid ar-t-skârĕn

g-igurrâmĕn, aġrum neḫd sĕksu, neḫd berkuks ar-štan irgazĕn d-iferḫan ttmġarin, ar-tĕḍâlâbĕn rbbī ailī unzar. Timġarin deḫ nutĕntī ar-skârĕnt telġonja, ar-as-skârĕnt lmᶜaruf, ar-smunuut aggurĕn d-udī, wan isndan ikf-asĕnt udī. Ar-snuant lmᶜaruf, ar-t-štant, asint telġonja. Mamĕka skârĕnt i-telġonja? ar-t-ĕtggant g-iḫf n-uġanim, ar-as-sĕlsant iketlan wan bnadem, ar-sattint aman g-ugdur, ar-âqlaịnt s-afella n-fiḥina, ar-t-ĕtffint aman seg tmajjart, tasī tayâḍ telġonja, tᶜarûḍ i-waman, ur-ta-raḫĕn akäl ar-sattint lᶜawaid ullûtĕn ar-ttinint: « a-tĕlġonja! g-aneḫ-d anzar, a-telġonja! aŭwi-d anzar baba rbbī! aŭwi-d anzar atnĕker tuga g-iġaln, ad-ilin izamârĕn! »

Mkäd aigan tloġenja.

Belghonja dans l'oued Noun.

Iġ ur-illi unzar, ar-skârĕn belġonja; tiferḫin d-tᶜazzin ar-d-ĕtasin aġonja, smuteln-as lăḥazam lăḥarir, gin-as tifîlut n-ĕlluban i-umgerḍ-ĕns. Tafruḫt, ar-tasi aġonja-lli mu gan lăḥazam ĕttfûlut, ar-tasi alqaġ ġufus-ĕns aẓelmâd, munn iss tᶜazrin atĕrbatin, ar-tinint: « belġonja wan nomen s-rbbi, walli sgan ad-aneġ-d iġit wa taġĕla d-izîmĕr munnin tnnabaḥ tgᵘli d-imula tnna tra imġi zegzauni walli sgan ad-aneġ-d iġit! »

Lall n-tgĕmi ar-tuġli igg uzur, tasi ṣḍĕḷt tᶜammer s-waman, tffi-t-in fellâsĕn, tašk-d tĕrzem tigĕmi, tĕkf-asĕn ṭomzin naġ asengar i-ssadâqa, ar-smunun ar diġ kullu smunn asengar ṭomzin, skern lmᶜaruf wis kuz waḍân s-imi n-tmezgida, gin ifassĕn-nsen, inin: « ad-aġ-d-ịaŭwi rbbi anzar! » Tafruḫt, ar-taŭwi alqaġ-zdar immᵘas, tĕrzm-as gis i-ulqaġ (Texte des Itḥamed, village de Fask de l'Oued Noun).

Le mari de Taġonja chez les Infedouaq.

Argäz n-tlġonja. — Darnaġ, ig ur-illi unzar, tili taġart, da-nskar tlġonja. Da-nsitti aġonja, ns-ls-as timelsa iḫlan ti n-tslit, nasi daġ ịät tġorit n-uferdu, ns-ls-as išermîḍĕn, ntät aigan ärgäz n-tlġonja; nsni ịät tfqirt f-uġịul imuššun, n-kf-as ärgäz n-tlġonja, n-kf i-ịät tmġart ịâḍnin tlġonja; munnt kullu tmġarin n-ait udġar, ṭfârn tada inin f-uġịul, aŭwin-t s-asif. Umma iregzĕn, oho; qiman g-iġrem.

G-uğaras, mnâṣâ gisĕnt, ar-ttinint : « a-tlĕğonja ma-kmîlan ? » wajbent-âsĕnt tiyâḍ, inint : « aman n-unzar a-kmîlan ! » Ar-tirârĕnt, ar-kâtĕnt ṛṛeš, ar-d-raḥĕnt assif, ŭutĕnt ağịul aikšem s-waman ar-d-ilkem ammas n-wasif, tafqirt da fellas inin, tĕks kullu iketlan n-urgäz n-tlğonja, tgr-in g-waman. Umma tisednan ar-tqqelnt tama n-wasif s-uğịul ar-d-isker ibeẓḍân ; ig a-isbiẓiḍ, ar-as-tinint : « zaid aman g-uyad a-ịağịul ! »

Kra g-tikkal, ar-gârĕnt tafqirt-annağ g-wasif ; ar-talla, ar-ṭṣânt nutenti ar-asrag aịallant seg ṭâṭṣâ ; annĕšt n-imeṭṭâun n-tfqirt aittili unzar. Ar-tmmağent s-waman, ar asrag ĕrmint ağulr-d[1]

RITES DE PLUIE[2]

I. — Cérémonies de la cuiller a pot : *tlğonja*.

Les cérémonies connues sous le nom de *tlğonja* sont universellement répandues dans le nord de l'Afrique, de l'Atlantique à la Cyrénaïque. Leur but est de provoquer la pluie lorsque, par suite d'une sécheresse persistante, les récoltes sont menacées de destruction. Le mot qui les désigne est berbère et se rapporte, comme l'on sait, à la grande cuiller en bois, *ağenja*, dont on se sert pour puiser l'eau. La cérémonie consiste, en effet, à promener, avec plus ou moins de pompe, une cuiller habillée en fiancée. La procession, à laquelle participent les femmes et les enfants, s'accompagne de chants, de prières, d'invocations, et se déroule à travers les douars, les villages, et autour des marabouts. Chemin

1. Textes non traduits.

2. Cf. sur les rites pour obtenir la pluie dans le Nord de l'Afrique : A. Bel, Quelques rites pour obtenir la pluie en temps de sécheresse, in-Recueil de Mémoires et de Textes publiés en l'honneur du XIV[e] congrès des Orientalistes par les professeurs de l'École des Lettres d'Alger, p. 49 à 98. Alger, in-8, 1905 — Doutté, Magie et Religion dans l'Afrique du Nord, p. 584-596 Alger, 1909 — En ce qui concerne les rites en usage au Maroc, cf. Doutté, Marrakech, p. 383 à 390, et surtout, Westermarck, in Ceremonies and Beliefs connected with Agriculture, certain dates of the solar year, and the weather in Marocco. Helsingfors, Akademiska Bokhandeln. Notre étude, établie sur des documents nouveaux, se rapporte uniquement aux rites de la cuiller à pot. Notre conclusion, par ailleurs, diffère de celle des auteurs nommés ci-dessus.

faisant, on asperge d'eau la poupée, on recueille des aumônes dont le produit sert à la préparation d'un banquet rituel. Ce repas est servi, non dans les mosquées, temples du culte orthodoxe, mais, ce qui est significatif, dans le lit d'une rivière, sur une aire à battre, dans le sanctuaire de quelque *agourram*, ou encore au sommet d'une élévation où, en d'autres temps, brillent les feux du solstice. La cérémonie se termine par une prière pour avoir la pluie ; et, fait curieux, le nom du Dieu unique qu'on y invoque s'y trouve étrangement associé à celui de *Tlġonja* — nom d'une divinité sans légende qui semble avoir tenu une place éminente dans l'ancien panthéon berbère. C'est sa physionomie et son caractère que nous nous proposons de déterminer ici.

*

Divers types de cérémonies. — Une cérémonie très réduite s'observe chez les Oulad Yahya. S'il n'a pas encore plu à l'époque des liali, des fillettes vont, de maison en maison, en portant une cuiller remplie d'eau. Elles chantent : « *a-taġenja, a-murja ! anterja mulana f-uaman ! O Taghonja,* ô mère d'espérance ! nous espérons en Dieu notre Maître pour avoir la Pluie ! » On leur remet de menues aumônes ; l'on verse dans leur cuiller quelques gouttes d'huile.

Le rite procède ici de la magie sympathique : en effet, par sa destination et sa forme, la cuiller se prête admirablement à la figuration du geste d'arrosement, geste qui traduit le désir qu'on a de voir tomber la pluie. Le geste inverse, consistant à retourner une cuiller, doit provoquer, pour ainsi dire mécaniquement, une action contraire. Ainsi, opère la femme d'un fqih, chez les Mtougga, afin de conjurer une pluie qui menace de tomber.

La cuiller que les Igliwa utilisent dans des circonstances analogues est fixée au bout d'un long roseau, puis portée processionnellement à la chapelle d'un agourram. Les enfants chantent : « *a-tlġunja, a-morrja ! a-răbbi, auwi-d anzar ! O Tlghounja,* ô mère d'espérance ! ô Dieu apporte la pluie ! »

Les Aït Baâmran façonnent, en temps de sécheresse, un mannequin grossier à l'aide d'une cuiller qu'ils attachent en croix à l'instrument dont ils se servent pour remuer les bouillies. Ils y nouent

une large ceinture rouge et le remettent à une fillette qui le porte, la nuit, à travers le village. Les enfants, filles et garçons mêlés derrière elle, vont en répétant : *belġonja ! nŭmĕn s-rbbi walli sgan ad-aneḥ d-iġit !* Belghonja ! nous croyons en Dieu qui peut nous secourir avec la Pluie ! » Le cortège pénètre dans l'intérieur des maisons où l'on arrose copieusement le mannequin et les enfants qui le suivent.

Chez les Aith Bou Zemmour, les femmes parcourent le douar en escortant une cuiller fixée en croix à un roseau et parée d'un collier. Elles disent : « *a-rbbi ᶜattina ššta ! arăḥemt mulaγ Bušta !* O Dieu donne-nous la Pluie par la miséricorde de Moulay Bouchta ! » Elles quêtent de la farine qu'elles utilisent à la préparation du mârouf auquel elles convient les hommes. Tandis qu'elles préparent le repas, les *ṛṛma* élèvent des kerkours qu'ils démolissent ensuite à coups de fusil : ce jeu passe en effet pour exercer une action sur la pluie. Après le repas, on formule des vœux, on dit : « *ịa-rbbi ! ušaġ*[1] *anzar !* O Dieu ! donne-nous la Pluie !

La cuiller, parée dans ces cérémonies d'un attribut féminin : collier ou ceinture, se montre avec un rudiment de forme humaine. La partie bombée simule une tête et les extrémités du roseau formant la branche horizontale de la croix, des bras, ou mieux, des épaules. Une représentation aussi grossière constitue néanmoins l'exception. Dans la plupart des cas on habille la cuiller en mariée ; on en fait une fiancée, une *taslit*, à laquelle, comme précédemment, on donne le nom de *tlġenja*.

Les populations du Houz de Marrakech et des tribus du Haut Atlas apportent un soin particulier à la confection de cette poupée. A Marrakech, elle est l'œuvre d'un groupe de femmes, d'un âge mûr, veuves ou divorcées, de pieuse et vertueuse réputation, qui se sont donné rendez-vous dans la demeure de la plus dévote d'entre

1. Cf. *ĕfk, ifka ;* fh. . *akka.* donner Tazerwalt, Sous, Ihahan, etc., d'une racine FK qui, par métathèse, donne : *ĕkf, ikfa ;* fh. *akka.* Ntifa, Inoultan, Imesfiwan, A. Oumribet et Ahaggar, Ghat, Ghdamès, etc. Par affaiblissement du *k* en *š*, on note : *ĕfš*, Iguerrouan, A. Ndhir ; *ĕχ̣f*. A. Yousi ; *ĕšf*, A. Ndhir. La chute du *k* fournit : *ĕf, ifa,* f. h. : *akka,* Ntifa (A. Inoul, Imi ljemà. Bzou) ; et celle du *f* : *ĕk* et *ĕχ̣*, chez les Berabers du sud : A. Khebbach, A. Atta, et *ĕš*, A. Mjild.

Si l'on suppose *k* permutant avec *u*, on trouve : *ukš*, A. Ouriaghen (Rif) ; *uχ̣š*, Temsaman ; *uš*. Beṭṭiwa, Rif, Izayan, A. Bou Zemmour, Ichqern, f. h. : *kka.*

elles, en automne ou au printemps, lorsque la pluie est ardemment désirée[1] Elles recouvrent de vêtements neufs de mariée, puis de colliers et de pendants d'oreilles, un mannequin façonné avec deux grandes louches attachées en croix et fixées à l'extrémité d'un long roseau. Elles dessinent les traits du visage : les yeux, le nez, la bouche, avec de la teinture noire qu'elles appliquent sur la partie bombée de la cuiller. Elles maquillent les joues avec un fard rouge; elles lui enveloppent enfin la tête dans des foulards de soie et la remettent ainsi parée à la plus dévote. Deux ou trois d'entre elles se munissent de paniers destinés à recevoir les offrandes; et, à la nuit tombante, ce petit groupe de femmes, encadrant la poupée, va pieusement visiter les principaux saints de la ville. Elles chantent :

« *Taġonja ḥellat rasha !*
« *ịa-rbbi bel ḥerasha !*
« *Taġonja ịa um rja !*
« *ịa-rbbi jib ššta !*

« Taghonja a découvert sa tête !
« O Seigneur ! mouille ses pendants d'oreilles !
« Taghonja, ô mère d'Espérance !
« O Dieu ! donne-nous la Pluie ! »

Des femmes et des enfants se joignent bientôt au petit groupe qui grossit et parcourt, au milieu des chants, les ruelles poussiéreuses des souq et de la médina. On stationne devant les maisons des principaux notables, on recueille des offrandes, on arrose abondamment d'eau la poupée et les gens de sa suite. La procession se déroule ainsi à travers la ville jusqu'à une heure très avancée de la nuit. On la répète, s'il est nécessaire, pendant trois nuits consécutives. Puis les vieilles se réunissent dans la maison où elles ont habillé la poupée pour se partager le produit de la quête.

La cérémonie revêtait avant notre arrivée un caractère plus solennel. Elle se terminait à l'ermitage de Sidi Bel 'Abbès, situé, comme l'on sait, près des rochers du Guéliz distant de la ville de quelques kilomètres. C'était près de sa coupole verte que l'on ser-

1. La cérémonie a généralement lieu entre le 10 et le 15 du mois lunaire.

vait le repas traditionnel et qu'on récitait la fatha pour avoir la pluie. C'était aussi à Sidi Bel 'Abbès que les hommes autrefois allaient prier, en temps de sécheresse. Ils s'y rendaient pieds-nus, dans une attitude de profonde humilité. Sur le front de leur cortège, on remarquait un enfant qui portait une cuiller fixée à l'extrémité d'un roseau et décorée d'un lambeau d'étoffe.

La cérémonie de Marrakech appartient au type le plus fréquemment observé dans lequel les aspersions d'eau jouent un rôle important. Celles-ci en constituent même le rite essentiel puisqu'elles simulent la pluie que l'on cherche à provoquer. Elles prennent parfois une signification plus nette, plus en sympathie avec le but cherché comme chez les Aït Chitachen (Demnat) où les femmes glissent la poupée dans les gouttières tandis que, du haut des terrasses, on déverse sur elle le contenu de cruches d'eau.

Tlğenja reçoit de ses fidèles des hommages nombreux mais éphémères. A l'issue de la cérémonie, on la dépouille de ses vêtements et de ses bijoux, puis on la disloque. Il est, néanmoins, des cas où elle n'est plus une poupée d'occasion hâtivement façonnée en cas de nécessité, mais une véritable idole qui repose, en temps ordinaire, dans la chapelle de quelque saint. En dehors de ces cas exceptionnels, on la démonte tout simplement, ou bien, ce qui est encore fréquent, on la détruit.

Au Tafilalt (Abouâm), les femmes réunies, à l'issue de la procession, devant la maison de la *tafqirt* qui a confectionné la poupée, récitent la *fatha* d'usage, puis elles engagent entre elles une lutte qui se termine par la destruction du mannequin. On prétend que, si elles ne se battaient point de la sorte, il ne pleuvrait jamais. Il est certain que le pugilat et les cris qui l'accompagnent, ainsi que les mouvements désordonnés de toutes ces femmes, sont des rites surajoutés à la cérémonie primitive ; ils passent, eux aussi, pour avoir action sur la pluie. Quant à la poupée qui gît déchiquetée sur le théâtre de la lutte, l'usage est d'en ramasser un débris que l'on serre, à cause de la baraka, dans le coffre familial à côté des objets les plus précieux.

Ailleurs, on enterre la poupée. A Timgissin, après l'avoir promenée dans les ruelles de l'ighrem, les enfants se rendent, à la nuit tombante, dans quelque cimetière abandonné où pompeusement ils procèdent à ses funérailles. Ils disent : « *ad-iaňwi rbbi anzar*

akem-isḥomej ! Que Dieu apporte une pluie qui te fasse pourrir ! »

Dans les régions situées au sud-ouest de Marrakech, à Amsmiz et à Imi n-Tanout en particulier, les gens ont coutume de noyer leur poupée dans une mare ou dans une rivière. Après l'avoir promenée autour des marabouts locaux, on gagne le bord d'un étang, et là, la fillette, qui la porte, la lance avec force derrière elle en s'écriant : « *ad-iaŭwi rbbi anzar !* Que Dieu apporte la pluie ! » Si la poupée plonge la tête droit sous l'eau, on dit que l'année sera pluvieuse. On voit dans le cas contraire le signe d'une année de sécheresse. En effet, la cérémonie est pratiquée à l'époque des labours, non pas en vue de provoquer la pluie, mais de tirer des présages sur la campagne agricole qui commence. C'est là un cas typique d'une opération magique qui a perdu son caractère primitif pour se transformer en rite divinatoire.

Paroles, chansons. — La promenade de la poupée s'accompagne de paroles rythmées, de chants et de refrains appropriés au but de la cérémonie qui est d'amener la pluie. De cette pratique, est née toute une littérature dont les spécimens en langue arabe ont été maintes fois rapportés. Les chants berbères, moins connus, ne le cèdent en rien aux précédents par leur caractère naïf et primitif. Ce sont parfois de simples incantations ou des formules magiques dans le genre de celle-ci : « *χ̣ĕr aġenja aṯaġomĕṯ ! ṯuġ ṯmâra lällnĕm !* Lève-toi Aghenja et va puiser ! ta maîtresse plie sous le faix du ménage ! » (Zemmour). En Kabylie, où les cérémonies pour l'obtention de la pluie se nomment *Anzar*, on dit : « *Anzar ! Anzar ! a-rbbi ssu-its-id anazar*[1] *!* De l'eau ! de l'eau ! O Dieu fais-la pénétrer jusqu'aux racines ! » ou bien : « *aman, aman i-ůqlib*[2] *! Aġenja itsgririb !* De l'eau, de l'eau pour labourer ! Et qu'Aghenja la fasse tomber ! »

La formule peu à peu évolue en prière adressée à *Tlġonja*, c'est-à-dire à la cuiller personnifiée et déifiée. Ainsi chez les Aït Chitachen :

1. Pour : *ar azar* « jusqu'aux racines ». Cf. Ben Sedira, Cours de langue kabyle, p. XCVIII.

2. Pour : *åqlib* tardif, semé tard (récolte) Boulifa, p. 192 ; par extension « dernier labour ».

« *a-tlġonja ! g-aneḥ-d anzar !*
« *a-tlġonja ! aŭwi-d anzar !*
« *atnĕker tuga g-iġaln !*
« *ad-ilin izamâren !*

« O Tlghonja ! fais pour nous la pluie !
O Tlghonja ! apporte la pluie !
« Que l'herbe pousse sur les collines !
Et qu'il y ait des béliers !

Chez les Aïth Sadden et les Aïth Sri, on prie la divinité d'intercéder auprès de Dieu pour qu'il pleuve : « *a-ṯrġenja ! ịasi uraunĕm s-iġ'ĕnna ! ġer i-rbbi anzar ! a-ṯrġenja aṯĕkker ṯuġa !* O Tlghenja, tends les mains au ciel ! Demande à Dieu la pluie ! O Tlghenja ! que l'herbe se lève ! »

Le nom de Tlghenja apparaît souvent dans les prières accompagné de l'épithète de « Mère d'Espérance ». Aux exemples rapportés ci-dessus ajoutons le suivant : « *a-taġonja burja ! ịa- rbbi ad-aġtaŭwit anzar !* O Taghonja mère d'Espérance ! ô Dieu apporte-nous la pluie ! » (Tafilalt).

D'autre part, le nom de Dieu, du Maître : *rbbi* ou *mûla*, que l'on trouve fréquemment associé dans ces formules à celui de la poupée, y fait néanmoins figure d'étranger. Parfois même, le caractère païen de la divinité et de son culte y est singulièrement mis en relief par l'insistance que l'on apporte à faire profession de foi islamique. Ainsi : « *a-tlġonja ! wann nûmĕn s-rbbi aizdar adarnaġ-d-iġit !* O Tlghonja ! Qui croit au Dieu qui peut nous secourir (avec la pluie !) » (Ihahan) ou bien : « *o-tlġonja ! nmun s-rbbi-lli isgan aifk anzar !* O Tlghonja ! nous croyons en Dieu qui peut donner la pluie » (Tlit).

Une formule très populaire que l'on répète dans le Sous à propos de tout charme de pluie, est celle-ci : « *aman, aman unzar ! atĕnt-ig rbbi tignau ġ-uasif-ĕlli jbar !* De l'eau, de l'eau de pluie ! Que Dieu en apporte dans la rivière du Tout-Puissant. »

Dans quelques tribus de l'Anti-Atlas : Ithamed de l'Oued Noun, Id ou Brahim, Imejjad, où l'usage est de promener un agneau en même temps que la cuiller, on relève ces paroles que chantent des jeunes filles : « Belghonja ! Qui croit en Dieu qui peut nous secourir avec la pluie par l'agneau et le bélier réunis ! »

Les femmes, du haut des terrasses, jettent de l'eau sur la poupée, l'agneau et les enfants du cortège, puis elles font ample distribution de grains [1]

On relève chez les Berabers du Moyen Atlas une série de chants qui se classent incontestablement parmi les plus curieux du genre. Il y est question, non plus de Tlghenja, mais d'un certain *ᶜAli au Capuchon*, *ᶜalī bu-ṯgelmusṯ*, personnage légendaire sur le compte duquel nous manquons de renseignements. Les Ichqern l'appellent : *ᶜali uᶜali*, « Ali fils d'Ali » ; les Izayan : *ᶜaddjī*[2] *bu-ṯğelmust* ; les Aïth Seghrouchen : *ᶜalī bu-ṯjlĕmust* ; les Ibouhasousen : *ᶜai̯ī bu-ṯğelmust*. D'ailleurs, quelle qu'en soit l'appellation, le mannequin est invariablement représenté par un capuchon dans lequel on bourre les pans repliés du burnous. Un garçon le porte sur l'épaule ou dans les bras. Ce sont les hommes, en effet, qui participent à la cérémonie. Celle-ci comporte un rituel identique en tous points au rituel de *Tlğonja* : elle comprend : une procession autour du douar, des stations devant les tentes, des aspersions d'eau, des remises d'offrandes que l'on emploie à la préparation d'un repas. Seul, diffère le caractère symbolique du mannequin comme aussi les chants. Notons chez les Ibouhasousen

« *ᶜai̯ī, ᶜai̯ī bu-ṯğelmust ! ĕnnar*[3]*-ṯ-iḏ ai̯-amalas*[4] *!*
« Ali, Ali au Capuchon ! Touche-le ô Pluie !

1. Notons que des cérémonies de ce genre ont tendance à disparaître. D'autre part, ce qui semblerait attester leur haute antiquité c'est qu'on les observe surtout à l'Ennaïr et à l'Achoura qui marquent, l'un et l'autre, le commencement d'une année nouvelle. Mais, célébrées en ces circonstances, elles ont uniquement en vue d'appeler les bénédictions du ciel sur l'année nouvelle pour qu'elle soit pluvieuse. La cérémonie, aujourd'hui très réduite, consiste à promener un agneau et à recueillir toutes sortes de grains que les enfants vont ensuite disposer dans la chapelle d'un agourram. Puis, sur le tas de grains, ils mettent l'agneau : si celui-ci vient à uriner, on dit que l'année sera bonne, que les récoltes et les troupeaux ne périront pas faute de pluie.

L'opération magique s'est transformée, en ce cas, en rite divinatoire.

2. *l* permute avec *dj*, Izayan, ou se mouille en *i̯*, Ibouhasousen, A. Seghrouchen.

3. Pour : *ĕnnal*, par $l > r$, « toucher, rencontrer, arrêter » ; n. a. : *ṯanaliṯ* ; cf. *nal*, Zouaoua, « toucher, tâter, réaliser ».

4. Première pluie d'automne dont l'arrivée marque l'ouverture de la saison des labours, et aussi . giboulée, forte averse.

Les Izayan disent :

« *ʿaddjī bu-ṯḡelmust ! iẓẓåʿ*[1]*-ṯ-iḏ unzar ar-ṯiḡĕmmī !*
« *tšin-t iḏån, iʿauḏ-as-t ġizin !*

« Ali au Capuchon ! la pluie l'a chassé vers le douar !
« Les chiens l'ont dévoré et le roquet l'a achevé ! »

Et les Aïth Sghrouchen :

« *ʿali bu-ṯḡelmust ! iẓẓåʿ-ṯ-iḏ unzar !*
« *tššan-aġ-ḏ waman !*
« *msʿaud sir-iḏ aizzima*[2]*!*
« *tššan-aġ waman iḫerḏåna*[3]*!*

« Ali au Capuchon ! la pluie l'a chassé !
« Nous sommes noyés par l'eau !
« Mesâoud, apporte la pioche !
« Et (creuse une rigole) l'eau emporte notre mobilier ! »

Ali au Capuchon apparaît, d'après ces paroles, comme un individu qu'une pluie violente a surpris en pleine campagne. Il a relevé le capuchon de son burnous, et s'est rapproché du douar où les chiens l'accueillent en étranger. Et il erre sous la pluie battante qui inonde les tentes et emporte le mobilier.

On reconnaîtra, sans autrement insister, le caractère sympathique de ces formules. Prononcées au moment où la sécheresse met en péril les récoltes et les herbages, on devine l'effet magique que les Indigènes en attendent.

*

Tlġenja est la Fiancée d'Anzar, la Pluie. — Les cérémonies au cours desquelles on promène, comme ci-dessus, une effigie masculine paraissent, pour l'instant, localisées chez les populations berabers. C'est une poupée féminine représentant une *taslit*, une

1. *ĕẓẓaʿ* « chasser, expulser, renvoyer » n. a. . *uẓuʿ*.
2. *aizzim* « pioche » ; cf. *agelzim*, Ntifa.
3. Pour *iḫrad*, pl. de : *aḫriḏ* « outre pour matières sèches : farine, céréales, son, etc. ; et aussi : oreiller, coussin ».

fiancée, que l'on promène, dans des circonstances identiques, en toute autre région. Toutefois, la charpente de cette poupée que, jusqu'ici, nous avons vu confectionnée au moyen d'une cuiller à pot, l'est parfois aussi au moyen d'autres objets tels qu'un roseau, un entonnoir, une pelle. Le nom de *ġonja* ou de *tlġonja* — celui de la cuiller — reste néanmoins appliqué, dans quelques cas, à la poupée ainsi façonnée. Il arrive pourtant qu'elle reçoive une appellation différente comme celle de *ṯasliṯ ŭunzar*, la « Fiancée de la Pluie ».

Les Aith Seghrouchen nomment indifféremment *ṯlġenja* ou *ṯisliṯ ŭunzā* la poupée que leurs femmes façonnent au moyen d'un entonnoir[1] qu'elles renversent au bout d'une baguette[2] et recouvrent d'un foulard[3] et d'un collier[4] Une jeune fille la porte autour du douar en s'arrêtant devant chaque tente, et, tandis qu'on l'asperge, elle et sa poupée, les femmes qui l'accompagnent ne cessent de répéter :

« *Anzar ! adjĕrujel itġan attsuint ŭullī !*
Anzar ! Que les mares se remplissent ! Que les brebis s'abreuvent !

L'entonnoir est, en pareil cas, un substitut de la cuiller ; comme cet instrument, il agit dans le rite en tant que symbole.

Les Rifains et autres Berbères du Nord réservent la même dénomination de *ṯasriṯ uunzar* « Fiancée de la Pluie » à la pelle qu'ils recouvrent de vêtements féminins et qu'ils portent solennellement, en temps de sécheresse, autour de leurs marabouts locaux.

Il s'agit ici de la pelle réservée à la manipulation des céréales sur les aires à battre à l'époque des vannages. L'instrument se trouve donc, par sa destination, être merveilleusement en sympathie avec la pluie, grâce à laquelle les moissons germent, croissent et parviennent à maturité. Les Ibeqqoien[5], dit-on, promènent, autour de la chapelle d'un certain Mohammed Amoqran, une poupée ainsi façonnée, avec une pelle habillée en mariée et parée de toutes sortes

1. *anfif.*
2. *aiššûṯ.*
3. *ṯasebniṯ.*
4. *ṯaseddit* et *azerf.*
5. Biarnay, Rif, p. 174.

de bijoux. Ils la portent à une fontaine où ils l'arrosent en disant :

« *a-rbbī ! a-rḥămna s-uaman ᵘunzar !*
« O Dieu ! aie pitié de nous ! Donne-nous de l'eau de pluie ! »

De là, ils la conduisent à chacune des deux mosquées du village dont ils lui font faire trois fois le tour; et après l'avoir dépouillée de ses habits et de ses bijoux, ils la plantent dans un tas de fumier où elle reste jusqu'à ce que la pluie l'ait mouillée. Ainsi, tant dans ses fins que dans ses moyens, la cérémonie rifaine est en tous points identique aux précédentes.

La pelle entre encore dans la confection de la poupée que les Tsoul ont coutume de promener lorsqu'ils désirent la pluie. Elle est, dans ce cas, curieusement ajustée à une cuiller à pot. Aussi, leur poupée revêt-elle de ce fait une valeur symbolique plus complète. La pelle personnifie sans doute les grains, les récoltes, autrement dit la terre qui les produit ; la cuiller traduit le désir que l'on a de voir tomber la pluie qui féconde et fertilise. Les Tsoul appellent cette poupée *manṭa* [1], sous la forme *maṭa* l'expression désigne dans le Fahs de Tanger une cérémonie au cours de laquelle des paysans se disputent, au milieu des blés en herbe, une poupée qui personnifie l'esprit du grain ou de la végétation. Non sans apparence de raison, on a voulu identifier le mot à *mater*, nom de la déesse romaine.

De ce que la poupée est, pour certains, une « Mère », pour d'autres une « Fiancée » on ne saurait donc suivre l'opinion de quelques auteurs qui en font une déesse de la Pluie. Nul doute, au contraire qu'il ne faille voir plutôt, en ces naïves images, la personnification de la Terre condamnée à la stérilité si l'eau du ciel ne vient à son secours. Mais, exacte en ce qui concerne les cas particuliers rapportés immédiatement ci-dessus, notre conjecture s'impose-t-elle avec la même force à tous les autres ? Autrement dit *Tlġonja*, sous l'aspect d'une fiancée, symbolise-t-elle, elle aussi, la Terre au printemps — époque où Anzar, avec ses ondées, décide du sort des récoltes? L'analyse des rites va, semble-t-il, nous fournir les éléments d'une réponse affirmative.

2. En effet, ce sont des vieilles ou des veuves de pieuse répu-

1. Cf. Westermarck, op. laud., p. 21.

tation, des dévotes, qui prennent l'initiative de ces cérémonies et les dirigent. Ce sont elles qui, en tous lieux, façonnent et habillent la poupée ; et cela, non à cause du caractère presque sacré que leur vaut leur grand âge — on les dit *tafqirt* ou *tagurramt*, sorcières ou maraboutes — mais, parce que leur condition physiologique ou leur situation sociale les tient elles-mêmes dans un état de stérilité pareil à celui dont la terre est menacée.

β. D'autre part, la promenade de la poupée a toutes les allures d'un cortège nuptial. Avec la pompe qu'il convient, *Tlġonja* est conduite chez *Anzar*, son époux. Chemin faisant, on l'asperge, comme on le ferait d'une véritable fiancée.

γ. *Anzar* personnifie la Pluie. Le mot est du genre masculin. Dans certains parlers, où le mot arabe s'est substitué à lui, il a néanmoins prévalu pour désigner soit la vague divinité qui préside à la pluie, soit encore la « Pluie par excellence », celle d'automne ou de printemps, celle qui permet les semailles on sauve les récoltes de la sécheresse. Il existe, par ailleurs, entre le ciel et la pluie une telle relation, que par association d'idées, le mot *igenna* « ciel » a pu se substituer, en maintes régions, à Anzar pluie ». Le Ciel « notre Père » selon une conception qui fut du patrimoine commun de tous les peuples, est la source des forces de fécondité ; Anzar en est pour les Africains, la plus appréciée.

δ. Ce qui lève enfin le dernier doute, c'est qu'Anzar lui-même figure parfois dans le cortège de la poupée sous le nom significatif de *argäz n-tlġonja*, le « Mari de Tlghonja. » Et, il peut être curieux de savoir de quelle image originale les Berbères se sont servis pour sa représentation.

*

Le « mari de Tlġonja ». — Au village de Tasemsit chez les Infedouaq, lorsqu'une sécheresse prolongée met les récoltes en péril, une *tafqirt* organise une procession au cours de laquelle elle promène deux poupées représentant, l'une la *Tlġonja* traditionnelle, l'autre son « Mari » *argäz n-tlġonja* ou *ḥimmi n-tlġonja*. La veille, elle dépose dans la chapelle d'un marabout les deux cuillers qui constitueront la *tlġonja* et le pilon qui représentera le « mari ». Le lendemain, elle les retire et les ajuste ; d'abord, les

deux cuillers qu'elle attache en croix et qu'elle habille en mariée parée de tous ses bijoux ; puis, le « Mari », le pilon, qu'elle recouvre de haillons noirs. Elle-même, ce jour-là, se revêt de ses habits les plus sordides et les plus sales afin, dit-elle, que le ciel devienne noir et que la pluie tombe : *afada tmuššu ddunit ad-iašk unzar*. La vieille, qu'entourent alors les femmes du village, se saisit de *Tlġonja* et monte sur un âne. Derrière elle, se tenant à la queue de la bête, vient une autre femme portant l'autre poupée, le « Mari ». En cortège, l'on va au marabout où les cuillers et le pilon ont passé la nuit. Tout en marchant, les femmes chantent, les unes disent : « *a-Tlġonja ! ma-km-îlan ?* O Tlghonja ! Qui t'a épousée ? » les autres répondent : « *aman n-unzar akm-îlan !* c'est l'eau de pluie (d'Anzar) qui t'a épousée ! » Pieusement, elles tournent trois fois autour de la chapelle, puis, dans le même appareil, elles gagnent le bord de la rivière. Là, elles poussent dans l'eau la *tafqirt* assise sur son âne ; et, installées sur la berge, elles attendent que l'âne urine. Elles saluent l'événement, s'il se produit, par des cris et des propos grossiers : *zaid aman guyäd ai-aġiul* ! crient-elles. Elles considèrent l'événement, en effet, comme un signe certain de l'arrivée prochaine de la pluie. Elles aspergent ensuite les deux poupées étendues, côte à côte, au bord de l'eau. Elles insultent la vieille, elles la maltraitent, la jettent même dans la rivière pour la faire pleurer ; il faut qu'elle pleure « afin que les cieux pleurent, *afada ad-allan iġĕnuan* ! Elles se livrent encore au jeu des baignades forcées et s'aspergent mutuellement en disant : « *a-rbbi anzar ! ar igga tḥommarn waman !* » Puis dans un calme qui contraste étrangement avec le bruit et la confusion du début, elles regagnent le village où elles se dispersent.

Le caractère vraiment original de la cérémonie réside dans la présence, à côté de *Tlġonja*, d'une poupée masculine et non dans les rites secondaires dont elle se complique. Cette poupée personnifie Anzar ; son nom et les paroles chantées par les femmes l'indiquent avec évidence. On la revêt de loques noires, parce que le noir est la couleur du ciel chargé de nuages pluvieux. D'autre part, il est permis de croire que le pilon qui lui sert d'ossature n'est que l'image d'un phallus et le signe énergique de sa masculinité. Toutefois, l'organe sexuel est représenté et utilisé rituellement

dans ce cas, non en qualité d'organe de reproduction, mais comme organe d'émission de liquide symboliquement assimilé à la pluie. C'est du moins ce que l'on est en droit de conjecturer avec assez de vraisemblance de la scène de l'âne urinant dans la rivière. Par ailleurs, des renseignements fournis par des études d'ethnographie comparée sembleraient confirmer notre hypothèse ; il est même probable qu'un certain nombre de rites phalliques de l'antiquité classique n'aient eu également pour but que de faire tomber la pluie.

Il ne s'en suit pas nécessairement de là que les phallophories berbères n'aient uniquement eu en vue que d'attirer la pluie. On peut tenir pour certain que les rites de pluie se sont trouvés associés assez tôt, en Berbérie, à des rites de génération et de fécondité. Le phallus a été, pour les Berbères comme pour tant d'autres peuples, le symbole des forces de fécondité sans lesquelles ni la terre ni les femmes ne porteraient de fruits. Même, dans la cérémonie des Infedouaq, il n'existe pas de démarcation nette entre les rites de pluie proprement dits et les rites de génération. On y célèbre l'union de *Tlġenja* (c'est-à-dire la Terre vierge et inféconde) et d'Anzar, personnifiant sous le signe de Priape, le principe mâle et fécondant. L'union symbolique de la Terre et du Ciel, d'après une croyance universelle, est, en effet, source d'abondance et de prospérité.

On ne peut être que vivement frappé du nombre important de cérémonies de ce genre qu'offre l'étude du folk-lore berbère. A vrai dire, on n'en trouve plus aujourd'hui que les éléments disloqués et agrégés au rituel des diverses fêtes religieuses, celle de l'Achoura, en particulier. Parmi tant de cas curieux, nous ne rapporterons que la cérémonie qui se déroule, tous les ans, dans le petit village de Taliza (Aït Isaffen) à l'occasion de l'Achoura. On y verra deux idoles que l'on identifiera sans doute au couple de la *Tlġonja* et de son « mari » de la cérémonie des Infedouaq.

* * *

Les idoles de Taliza. — La fête est inaugurée par le sacrifice d'une vache fait à la porte de la mosquée. Le sang de la victime précieusement recueilli est aussitôt répandu en dehors du village

sur une aire[1] où se dressera bientôt le grand bûcher annuel. La viande en est partagée à raison d'une part par foyer. La tête, les pieds, la queue et la peau, mis aux enchères, atteignent parfois un prix très élevé. Ces parties passent, en effet, pour être tout imprégnées de la baraka de la victime que le sacrifice a sanctifiée[2].

Ce sacrifice sanglant appelé *tiġersi n-timᶜašurt* a lieu la veille de l'Achoura. Dès le lendemain, les femmes et les jeunes filles apportent de la montagne le bois et les herbes qui serviront aux hommes à édifier le bûcher.

Ce jour-là, également, les garçons vont ramasser des escargots dont ils font des colliers ; ils cueillent aussi des baguettes de laurier-rose qu'ils peignent en rouge et en vert. Puis, à la brune, affublés de leurs colliers et munis de leur *baino*[3] — c'est là, le nom de la baguette préparée de la sorte — ils parcourent le village en s'arrêtant devant chaque maison. Ils frappent aux portes avec leur baguette ; ils chantent bruyamment des paroles dont le sens leur est, en partie, inconnu :

« *Bĕnnâyo ! bennâyo*[4] *!*
« *ịän id-ur-ifkin takedmit-nîyu d-iġs-nîyo,*
« *ar-itẓẓeg taidit ar-isĕndu ġ-uḥlas !*
« *Bennâyo ! bennâyo !*

1. Cette aire porte le nom de *timesdukan*, expression que l'on peut considérer comme composée d'une première partie : *times*, signifiant « feu », cf. p. 50. Le mot, jusqu'ici, paraissait inconnu des parlers chleuhs.

Un récit de cette cérémonie été fait dans la « Revue des Religions », janvier-février 1917, par M. Bel dans son article « Coup d'œil sur l'Islam en Berbérie » ; déjà donné en conférence, à Fez, aux officiers et aux fonctionnaires français en 1916.

2. Plus d'un indice autorise à croire au caractère sacré de la victime comme aussi à l'origine agraire de son sacrifice. L'achat de la vache est effectué avec le produit des grains que, tous les ans, on coutume de recueillir sur les aires à battre au moment des dépiquages. C'est à cette époque qu'il faut, avec toute vraisemblance, reporter la cérémonie primitive. Chez les Ida Oukensous, voisins des Aït Isaffen, le sacrifice d'une vache s'observe aujourd'hui encore, dans les champs, à la fin des moissons.

3. La même baguette se nomme *tabennaiut* au v. d'Azemz (Tagemmout n-Iaqoub). Les enfants s'en servent pour démolir les petites idoles de pierre qu'ils ont élevées autour du feu de joie.

4. Sur ce mot, voir supra p. 195, n. 2.

« Bennayo ! bennayo !
« Qui ne me donnera ma boulette et mon os,
Traira sa chienne et battra son beurre dans un bât !
« Bennayo ! bennayo ! »

De leur côté, les hommes s'assemblent dans la mosquée où ils prennent en commun le souper de l'Achoura. A l'issue du repas, ils recouvrent de peaux de chèvres leurs cuisses et leurs reins nus. Ainsi accoutrés, ils vont à la demeure d'un certain Daoud Ou Brahim où les femmes vêtues de leurs plus beaux atours, les ont devancés. Ce Daoud Ou Brahim est un personnage bien étrange. On le prendrait pour quelque grand-prêtre d'un culte perdu. Il jouit du privilège singulier d'allumer, chaque année, le bûcher de l'Achoura avec un tison qu'il a spécialement préparé. A cet effet, quelques jours avant la cérémonie, il a coupé une longue baguette d'olivier qu'il consume par un bout de façon qu'il en reste un tison bien sec d'une coudée de long. Le soir de la fête, il l'allume et le présente aux gens alignés et formant la haie devant sa porte en s'écriant :

« *ha-ịakšud-ĕnnun a-ljĕmaᶜat !*
« Voici, votre morceau de bois, ô gens ! »

Son apparition est accueillie par des cris et des huées. Ses fonctions l'obligent, en effet, à ce qu'il se montre, cette nuit-là, entièrement nu jusqu'au-dessus du nombril. On dit même que, contrairement aux prescriptions musulmanes, il lui est interdit de s'épiler. Néanmoins, impassible sous les huées, Daoud ou Brahim se glisse entre la double rangée d'hommes et de femmes, et, prenant la tête du cortège carnavalesque, il se rend sur la *taddärt*, centre des premières cérémonies. De la main gauche, il maintient donc relevés les bords de sa blouse, dans la droite, il porte allumé le tison d'olivier sur lequel il souffle par moments ; derrière lui, vient la foule hurlant des refrains obscènes et orduriers. Arrivé sur la *taddart*, il met aussitôt le feu à quelques brassées d'herbes que les femmes y ont amoncelées ; les flammes, qui s'en élèvent bientôt, éclairent et détaillent sa nudité. Mais voici que s'avancent les « premières » femmes de la cité. On désigne par là toutes les mères qui ont un fils répondant au nom du Prophète. A tour de rôle,

elles font trois petits bonds au-dessus du brasier en poussant chaque fois un cri sauvage.

La première partie de la cérémonie semble se terminer ici. Son sens, à vrai dire, n'apparaît pas avec netteté. Peut-être faut-il y voir une survivance de quelques Saturnales.

Dans une tenue plus décente, le grand-prêtre, à présent, rentre chez lui se vêtir de ses plus riches habits. Pendant son absence, ont lieu d'importants préparatifs. Un *aněflus*, un des notables du village remet à un servant la clef du petit temple où sont enfermées les deux idoles de bois que l'on ne présente au peuple qu'à l'occasion de ces fêtes. L'une d'elles porte le nom de *akšud umʿašur* Morceau de bois de l'Achoura » ou encore celui de *tašěmaʿit umʿašur* le Cierge ». C'est un simple morceau de figuier, de forme cylindrique, d'environ 0^{m},80 de long que l'on a soigneusement raclé. A l'une de ses extrémités est un bâtonnet fixé à 45°. Les Chleuhs l'appellent *âḍâḍ* « le doigt » ; les femmes stériles viendront tout à l'heure y glisser leur anneau. La légende assigne une origine sacrée au morceau de bois dans lequel l'idole a été taillée ; n'affirme-t-elle pas qu'un pieux pèlerin le rapporta jadis de la Mecque ?

Le servant retire l'idole de sa niche ; il la frotte vigoureusement avec une poignée d'orge verte[1] ou avec cette herbe qui pousse en tous temps dans les rigoles d'arrosage, si la fête tombe à une époque où les récoltes sont enlevées. Il allume une petite lampe qui fait partie du mobilier réservé au culte de la divinité, après quoi, il se rend sur la *taddart* où il est attendu. A son arrivée, un nouveau cortège s'organise. Il en prend lui-même la tête ; il porte l'idole verte sur l'épaule, il tient à la main sa petite lampe allumée ; derrière lui, vient le grand-prêtre, décemment vêtu de blanc, il est armé d'un fusil et tient le tison allumé dans la main droite enveloppée, cette fois, dans un pan de sa blouse qui le couvre entièrement ; puis viennent les hommes accompagnant de leurs tambourins les

1. Et cela, dit-on, dans le but de la colorer en vert. On peut, néanmoins, supposer que cette pratique avait, autrefois, pour objet, soit de redonner de la vigueur à la divinité ou même de la ressusciter ; soit de mieux marquer son caractère agraire en lui donnant la couleur qui est celle de la nature au printemps ; soit aussi de répandre sur les récoltes en herbe, les forces fécondantes de la divinité. En tout cas, le caractère agraire de la divinité ne paraît pas devoir être contesté.

chants orduriers des femmes qui ferment la marche. On se rend ainsi au grand bucher qui se dresse énorme sur la *timesdukan*. Seul, dit-on, le grand-prêtre s'en approche. La foule, à l'écart, le regarde mettre le feu au tas de bois avec son tison sacré. Il prononce alors par trois fois :

Il n'y a de divinité qu'allah !

L'assistant s'avance à son tour et dresse, face au bûcher, dans un tas de pierre, l'idole de bois ; puis, ayant déposé sur elle la lampe allumée, il se retire.

Hommes et femmes entourent le bûcher ; ils saluent joyeusement la première fumée qui s'en élève, ils disent :

« *in s-tra ddûnit, smel sers a-iaggu !*

« Quel que soit le côté vers lequel tu désires t'incliner, ô fumée, montre-nous le ! »

On observe la direction dans laquelle le vent la chasse. On tire des présages suivant cette direction. L'année sera mauvaise si elle s'incline vers l'ouest et le nord ; bonne, au contraire, si elle est poussée vers l'est.

De longues flammes montent maintenant haut dans la nuit ; elles éclairent étrangement une scène sabbatique dont les acteurs comme soudainement pris de folie gambadent autour du bûcher. En effet, jeunes et vieux, hommes et femmes font trois fois le tour des flammes en courant vers la droite : ainsi l'exige une vieille coutume qui s'observe en toutes régions où s'est perpétué l'usage d'allumer des feux de joie. Ce qui, dans ce cas, donne au rite une valeur particulière, ce sont les paroles dont on l'accompagne ; les gens disent :

« *âtĕr u-mâtĕr ! ad-ĕkullu isûtĕl i-ddûnit !*

« Ater Oumater[1] ! Tout gravite autour du monde ! »

1. Il s'agit bien, dans ce cas, d'un vieux rite solaire et le feu, dont il est ici question, n'est autre que le feu du solstice, capté par les fêtes de l'Achoura. D'autre part, les Indigènes de Taliza ignorent le sens des premiers mots de la formule qu'ils prononcent en tournant autour du bûcher. Pour certains, *âtĕr umâtĕr* serait la dénomination d'un marabout sur le compte duquel on ne sait plus rien. Ne faudrait-il pas lire : « *terra mater* » ? Nous avons vu ci-dessus que certains auteurs paraissent d'accord pour faire dériver du latin *mater*. les formes *maṭa* ou *manṭa* appliquées à la poupée que les Tsoul promènent en vue de faire pleuvoir. Notre lecture ne ferait que confirmer leur hypothèse.

C'est à ce moment que les épouses encore vierges des joies de la maternité s'en viennent glisser leur bague dans le doigt » de l'idole. Elles l'y laissent un moment avant de la remettre espérant, détruire par là, le prétendu charme qui les tient en état de stérilité.

Le brasier s'éteint peu à peu. Il ne reste plus qu'un dernier rite à accomplir : rite d'expulsion du mal, par lequel on se débarrasse de ses mauvaises influences en les rejetant dans le feu. Chacun s'avance alors et lance, sur les derniers tisons, une poignée de ces escargots que les enfants ont ramassés dans la journée ; on dit :

« *munät d-ĕlbäs-ĕnnun !*
« Partez avec votre mal ! »

La cérémonie se termine sur ces mots. L'assistant reprend la lampe et l'idole ; puis, sur le tas de pierres où elle se dressait, les uns et les autres viennent répandre de la cendre. La foule enfin regagne le village dans une attitude de tristesse et de recueillement qui contraste avec la joie et les chants obscènes de l'aller.

Les fêtes reprennent le lendemain à l'aurore. Les jeunes gens en groupe se rendent à cette heure matinale au bord de quelque rivière où pour satisfaire à la coutume, ils se livrent entre eux aux baignades et aux aspersions rituelles. Aux fêtes du feu succèdent ainsi les fêtes de l'eau. En cette occasion, une femme, une nommée Aïcha lâser, pénètre, à son tour, dans le petit temple et en retire la seconde idole connue sous le nom de *taslit*, « Fiancée ». Quoique grossière, elle se présente cependant sous un aspect anthropomorphe plus accusé que la précédente. C'est un bâton d'amandier, d'une coudée environ, terminé à l'un des bouts par deux bâtonnets qui figurent des jambes. Elle est lavée par cette femme avec de l'eau de la rivière dans laquelle les jeunes gens se sont baignés, puis revêtue de riches étoffes, elle est portée, avec cérémonie, sur la place publique au milieu des femmes qui s'y trouvent réunies. Là, elle préside jusqu'au soir aux danses et aux chants. A cela, du reste, se borne aujourd'hui son rôle, car, à l'issue de la réunion, elle est remisée dans sa niche d'où elle ne sortira que l'année suivante dans les mêmes circonstances.

Les cérémonies se terminent là.

Pour être complet, ajoutons que les enfants conservent leurs

« *baïno* » jusqu'à la fin du mois d'Achoura. Le premier jour du mois suivant, ils vont ensemble les jeter, au lever du soleil, dans la montagne. Chemin faisant, ils récitent quelque vague prière, puis chacun se débarrasse de sa baguette en disant :

« *mun d-ĕlbas-ĕnnĕk a-bainînu !*
« Pars avec ton mal, ô mon Baino ! »

La description de cette vieille fête religieuse, à peine islamisée par l'introduction de quelques rares formules musulmanes, souligne, sans qu'il soit besoin d'autre commentaire, l'importance des survivances antiques dans la religion des Berbères. Son intérêt gravite, pour l'instant, autour des deux idoles dont la découverte nous fut un si grand sujet d'étonnement.

La première est une divinité mâle ; elle préside aux rites du feu, et, il n'y a pas d'invraisemblance à supposer que l'on venait autrefois, en si grande pompe, assister à sa crémation.

La seconde, la *taslit,* préside aux rites de l'eau, autre élément de fécondité. Mais, pas plus que *Tlğonja* à laquelle il convient de l'assimiler, elle n'apparaît comme une déesse de la pluie. Elle est la vierge, son nom l'indique, que la pluie doit féconder.

Si l'on se reporte maintenant à la cérémonie de Tasemsit, on identifiera, avec quelque apparence de raison, *Tlğenja* et *Anzar,* son époux, que l'on promène pour avoir la pluie, à la *Taslit* et au « Morceau de bois » que les gens de Taliza retirent de leur temple à l'occasion de l'Achoura. Mais, tandis que là, les deux poupées forment un couple uni que l'on invoque, en même temps, dans les mêmes chants, ici, les deux idoles agissent isolément et reçoivent séparément les hommages des fidèles. Dans les deux cas, c'est un phallus qui symbolise les forces actives de fécondité. Or, ce signe, malgré son indécence, convient parfaitement à la représentation physique des forces du soleil ou de la pluie dont l'action combinée au printemps fait renaître la végétation.

Les rites de pluie se trouvent donc intimement associés, en Berbérie, aux rites phalliques ou de génération. Si, verser de l'eau sur *Tlğenja,* fait pleuvoir, s'unir rituellement féconde la terre. Et c'est dans cette croyance que réside l'interprétation de la cérémonie de Douzrou, décrite en tête de ce chapitre, au cours de laquelle on célébre le mariage rituel de deux fiancés, personnifiant

l'un l'An nouveau ou la récolte future, l'autre l'Esprit de la végétation.

Tlġonja provoque aussi les crues des rivières. — Tlghonja jouit, en pays saharien, d'une grande popularité. Le fait n'a rien qui puisse étonner puisque la sécheresse est à redouter là plus que partout ailleurs. La vie n'y est même possible qu'au bord des rivières, sur les rives que les crues fertilisent. Aussi, avec quel enthousiasme salue-t-on la montée des eaux qui rapporte l'abondance et la prospérité. Tarde-t-elle à se produire, l'on a recours aussitôt à l'intervention de Tlghenja : elle passe, en ces régions déshéritées, pour présider à la distribution des eaux. Ainsi font, en particulier, les ksouriens de Tamegrout lorsque la crue annuelle du Dra tarde à monter. Leur cérémonie n'offre, dans ses rites, rien qui ne soit connu ; leur poupée cependant mérite une mention spéciale. Ils la nomment *tnġonja* ; ce n'est pas la poupée ordinaire, rapidement ajustée en cas de nécessité, puis démolie à l'issue de la cérémonie. C'est une idole, avec bras et jambes, et tête en forme de cuiller, reposant dans une de ces nombreuses chapelles qui jalonnent le cours du fleuve. Au jour choisi pour la procession, une veuve l'habille de vêtements de soie et la porte, à travers les ruelles de la ville, suivie de musiciens, de femmes et d'enfants qui s'avancent en chantant : *tnġonja, a-murja ! ad-aġ-d-iġit rbbi s-uaman n-unzar !* Tnghonja, ô Mère d'Espérance ! que Dieu nous secoure avec l'eau de pluie ! » Puis, lorsque le cortège revient au marabout d'où il était parti, la veuve y dépose la poupée, et pendant que l'on apprête de la bouillie avec la farine recueillie, les enfants se baignent dans le fleuve. C'est dans le lit du fleuve d'ailleurs, qu'on leur dispense la bouillie sur le petit galet dont chacun d'eux s'est muni, et que l'on récite, après le repas, la grande fatha d'usage. On laisse enfin la poupée habillée dans sa chapelle et l'on se sépare.

Bientôt, des cris de joie, éclatant de toutes parts, saluent la grande crue qui s'avance à flots rapides. *Ingi wasif !* » dit-on, « le fleuve déborde », *ngi,* dans les parlers marocains signifie « couler, déborder, produire une crue » ; *ĕngi*, chez les Touaregs, a le sens de

« avoir de l'eau courante » en parlant d'un oued; *angi*, dans les mêmes parlers se rapporte à « un torrent ou à un oued ayant de l'eau courante ». Ces remarques linguistiques ne sont pas sans valeur. N'établiraient-elles pas l'étymologie de l'énigmatique *Tangui* ou *Tango* qui, en Tunisie, sert de dénomination à la poupée que l'on promène comme *Telghonja*, pour avoir la pluie? Le rapport entre *ngi*, exprimant l'idée d'abondance d'eau, et *tangui*, nom de la poupée matérialisant le rite de pluie, n'est peut-être que fortuit; il arrête néanmoins l'attention.

*

La « mère Tangui ». Tlğonja, poupée d'enfant. — *Umm Tangi* ou *Tango*[1], la « *mère Tangui* » est, à Tunis, la petite poupée que les enfants promènent, en temps de sécheresse, en l'accompagnant de leurs chants :

« *Umměk Tango, ịa-nsa*
« *Talbet rabbi ᶜašštа !*
Umměk Tango bisḥaibha
Talbet rabbi, la iaḥaibha !
« Votre mère Tango, ô femmes
« Demande à Dieu, la Pluie !
Votre mère Tango, avec son collier,
« Implore Dieu, qu'il ne la repousse pas ! »

Tangui et *Tango* seraient des noms ou des sobriquets donnés à des femmes. Incontestablement, le mot revêt l'aspect d'une forme berbère. On ne le signale nulle part ailleurs que dans cette partie de l'Afrique du Nord d'où l'usage de la langue berbère a disparu depuis des temps fort anciens. Il paraît inconnu au Maroc. Il a pu y être familier cependant à certains peuples comme les Ghomara du Rif. Il figure en effet dans quelque prière que Ha-Mim, selon El-Bekri, avait composé à l'usage de ses partisans. Ceux-ci répétaient en se prosternant la phrase suivante : « Je crois en *Tanguit*,

1. A Gafsa et dans le sud-tunisien la poupée représente une *fgira* « une sainte » et s'appelle *Um Tenbu* et aussi *Ummek tembu*, ou *Umm netenbu* ; cf. Menouillard, Revue Tunisienne, t XVII. A Sfax, on lui donne le nom de *Taṭambo*. La cérémonie de Tunis que nous rapportons, n'a été l'objet, jusqu'ici, à notre connaissance, d'aucune relation.

tante de Ha-Mim ! » Celle-ci était devineresse comme Dadjdjou, sœur du nouveau prophète. Il s'agit donc là d'un vocable d'une ancienneté respectable à laquelle on rapporterait volontiers le nom de la poupée tunisienne et par lui, peut-être, celui d'une ancienne divinité du paganisme berbère.

Quoi qu'il en soit, il n'est pas téméraire d'assimiler la « mère Tangui des Tunisiens, à la Tlghenja des Marocains. Dans l'île de Djerba, on donne le nom de Tongo à la petite cuiller que l'on distribue aux enfants en guise de jouet à l'occasion des grandes fêtes religieuses et plus particulièrement à l'approche du Ramadan. Cette cuiller a reçu des marchands une décoration vraiment curieuse. La partie bombée de l'instrument figure, en effet, la tête d'une jeune fille dont les traits : yeux, nez et bouche ont été tracés à la peinture noire ; des cheveux à la « chien », également peints, ornent le front à la manière des fiancées. A Tunis, où s'observe une coutume identique, l'ornementation de la cuiller se fait dans chaque famille ; elle n'est plus, comme à Djerba, l'œuvre du revendeur. Les enfants mangent en se servant de cette cuiller pendant toute la durée du Carême, puis les petites filles s'en amusent comme d'une poupée. L'usage s'observe dans les familles d'un certain rang et non, comme on le supposerait, dans les classes populaires. Ce qui est tout à fait curieux, c'est que cette cuiller spéciale ne porte point le nom habituel de *mġerfa,* qui est arabe, mais celui de *ġonjaẓa* qui est berbère.

Ainsi donc, dans des régions les plus anciennement islamisées du Moghreb, le nom à peine modifié de la grande divinité africaine *Tlġhenja,* est resté appliqué à son image symbolique : la cuiller devenue petite poupée d'enfant — poupée, néanmoins différente des autres par son caractère rituel puisqu'on ne s'en amuse qu'à l'occasion des grandes solennités musulmanes.

* *

Que Tlghonja ait occupé une place éminente dans le panthéon berbère, c'est ce qui ressort avec évidence de l'analyse même des faits. Et il est permis de juger de l'immense popularité de son culte par la grande faveur dont elle jouit encore auprès des Africains. Rien de plus naturel, d'ailleurs que, de toutes ses vieilles divinités, le

peuple berbère ait gardé plus fidèlement le souvenir de celle-là, si l'on songe aux conditions climatériques de ce pays, à l'irrégularité de son régime des pluies de nature à compromettre chaque année le sort des récoltes.

Par ailleurs, sa physionomie apparaît d'une grande complexité : elle n'est pas la déesse de la Pluie, mais son intervention provoque la pluie et fait grossir les rivières ; elle est la fiancée d'Anzar et la personnification de la Terre ; Vierge et Mère, et peut-être Dame du ciel[1]. c'est elle qui fait surgir les moissons des profondeurs de la terre. Quoi qu'il en soit, on peut tenir pour certain que les appellations diverses de *Umm Tangi, Tango, Tonbu, Taṭambo, Taslit uunzar, Manṭa* ou *Maṭa, Tlġanja*[2] et ses variantes sont

1. Le nom de la poupée : *ṯisliṯ ŭunzar* est encore celui de l'arc-en-ciel ; cf. p. 189 n. 1.

2. Il est nécessaire que nous nous expliquions sur ce mot, dérivé, comme il a été dit, de *ağenja* « cuiller à pot ». Son origine berbère n'est guère contestée que par Stumme qui le rapporte à l'espagnol *gancha* (Hand, p. 160 ; cf. *ġandjo*, Marçais, Tanger, dans le sens de « crochet » p. 406 ; *gancio* en italien). On ne peut s'arrêter à cette étymologie. Le mot est berbère, quoiqu'il ne figure pas dans le vocabulaire des parlers touaregs ; cf. supra, p. 34 n. 4. Par ailleurs, le mot, passé en arabe, a reçu un traitement syntaxique approprié par la chute de la voyelle initiale. On note : *ġanja*, Fez ; *ġondja*, Tlemcen et les parlers ruraux de l'Oranie, de la Mitidja, etc. ; *ġonjaia*, Tunis, Djerba. Il importe de remarquer que ces termes désignent, soit la poupée que l'on promène en temps de sécheresse, soit la cuiller rituelle des jours de fêtes, et non la cuiller ordinaire qui porte, partout en pays de langue arabe, le nom de *mġerfa*. D'autre part, *ġanja* et ses variantes se présentent dans le vocabulaire arabe sous l'aspect d'un vocable étranger ; c'est ainsi qu'on ne le trouve nulle part précédé de l'article *ĕl*.

Au Maroc, le mot, d'après Biarnay, serait inconnu à Tanger et chez les Jebala. Mais on trouve une forme berbère *taġonja* usitée à Rabat, Salé, Meknès, Casablanca, au Tadla, chez les Chiadma et les Rehmna. La même forme est signalée dans le Tafilalt (Abuàm) et chez les O. Yahya du sud. A Marrakech on note *ṯaġonja* et *ṯenoġja*, cette dernière forme s'expliquant par la métathèse du *ġ* et de l'*n*.

En dehors de ces cas bien localisés, on relève, en pays de langue berbère, des formes caractérisées par l'interclusion d'un *l* qui devient r^l, *r* ou *n* selon les dialectes, et parfois aussi, par la chute de la voyelle qui suit le *t* initial. Ainsi : *tlġonja*, Demnat, Ntifa, Infedouaq, Tlit, Imerghan, Imesfiwan, Todghout ; *tloġenja*, Ihahan ; *tlġunja*, Igliwa ; *talġonja*, Imi n-Tanout ; *ṯalġunja*, A. Sadden ; *tlġenjau*, Ida Ou Zikki ; *trġenja*, A. Ouirra ; *tnġonja*, Tamegrout, Dra.

Dans quelques parlers de l'extrême-sud, on note une forme masculine précédée de *bel* : *belġonja*, A. Baâmran, Imejjad, O. Noun, Id Ou Brahim ; *belġenjao*, Isaggen ; *belġenjau*, Ida Gounidif, que l'on peut décomposer *bu* et *lġenja* ? cf. *buġendja*, Laghouat.

autant d'épithètes qui ont pris, selon les régions et selon les circonstances, la valeur du nom divin lui-même que nous ne connaîtrons peut-être jamais. Peu importe du reste, si déjà nous pouvons conclure que *Tlġonja,* déesse à tête de cuiller, est étrangère au panthéon romain ou punique, qu elle est de conception berbère, c'est-à-dire originale, et qu'à ce titre, elle mérite une place à part dans l'étude des rites de pluie.

II. — Rites du roseau et de la bannière.

Il est remarquable que le nom de *tlġonja* ait été donné à des charmes de pluie alors que le rite de la cuiller s'en trouve exclu. Les Ida Gounidif appellent *belġenjau* la cérémonie à laquelle ils se livrent, en automne ou en mars, lorsqu'ils désirent la pluie. Leurs enfants vont par le village quêter de la farine et de l'huile; ils chantent: *aman aman unzar ! atĕnt-ig rbbi tignau ġuasif-ĕlli jbar !* Ils se rendent après cela sur une aire à battre en priant une femme de leur préparer de la bouillie. Lorsqu'ils ont mangé, l'un d'eux s'empare de vive force du foulard de cette femme et, le

La présence de *l* dans les formes berbères ou son absence dans les formes arabes est, pour le moins, énigmatique. On ne saurait le considérer comme un résidu de l'article arabe puisque le mot est berbère, tout comme le rite lui-même. Il faut chercher ailleurs une explication à cette anomalie. Nous verrions volontiers, dans ce mot, un théophore, c'est-à-dire un mot composé renfermant le nom d'une divinité. Celle-ci serait *el* ou *al,* qui est, d'ailleurs, le nom d'une divinité sémitique. Ce qui a été dit de *Tlġenja,* de son culte et de son immense popularité, est bien de nature à confirmer notre hypothèse.

D'un autre côté, certains auteurs prétendent que si le mot est berbère, bien osé serait celui qui attribuerait cette origine à la coutume. On a signalé en Orient, au pays de Moab, une cérémonie au cours de laquelle on promène, en période de sécheresse, une poupée faite d'un roseau habillée en fiancée, à l'instar de la *Tlġenja* berbère. Elle s'appelle *umm ĕlġeiṯ* ou *ᶜarus allah.* Une poupée semblable existe à Tunis et à Fez, mais elle se nomme *ġanja* ou *umm Tangi.* Nulle part ailleurs qu'au Moghreb, on ne signale de poupée à tête de cuiller. La conception en est donc indigène.

Enfin, la physionomie de *Tlġenja* n'est pas encore suffisamment établie pour que puisse être tenté utilement un parallèle entre la déesse berbère d'une part, et Tanit, la Juno Caelestis de Carthage, d'autre part. Mais on lira avec intérêt, dans le travail de M. Toutain : (Les cultes païens dans l'empire romain, tome III ; les cultes africains. Paris, Leroux, 1917) la partie que l'auteur consacre à la déesse carthaginoise et à son culte.

roulant en boule, il le lance à ses camarades qui s'en amusent comme d'une pelote. Le jeu s'arrête dès que la femme pleure : provoquer ses larmes paraît, d'ailleurs, être le but recherché.

Les Isaggen font leur *belġenjao* au moment des semailles. Les femmes préparent de la *tummit* qu'elles dispensent entre les enfants assemblés dans la mosquée, après quoi, elles les aspergent avec de l'eau.

La *tlġonja* des gens du Todghout est une cérémonie à peu près identique. Les femmes apprêtent de la bouillie qu'elles répartissent entre les garçons et les filles réunis, non plus à la mosquée, mais, ce qui est symbolique, dans le lit desséché d'un oued et cela, évidemment, en vue de provoquer une crue.

On signale des réunions semblables chez les Illaln et les Aït Mzal, mais sur des aires à battre et prenant fin, comme précédemment, par des aspersions générales.

A Tanant, on donne le nom de *tlġonja* à la pratique qui consiste à promener un grand mouchoir de couleur blanche que deux jeunes filles portent par les coins. Suivies de leurs compagnes, elles passent devant les « *taddart* » et les « *tighremt* » où les femmes déversent dans leur mouchoir le contenu d'une cruche d'eau. Les jeunes filles aussitôt agitent et balancent l'étoffe, de manière à lancer cette eau vers le ciel ; celle-ci, en retombant, simule la pluie qu'on espère ainsi provoquer.

Il n'y a pas d'invraisemblance à croire que le mouchoir utilisé dans ces circonstances ne soit doué d'une force magique, d'une *tagät* — expression berbère dérivée de *ĕg* et marquant « l'action de faire ». — Cette force, l'étoffe la détient sans doute du personnage à caractère plus ou moins sacré avec lequel elle a pu entrer en contact. Ainsi s'expliquerait le rôle important que jouent, dans les cérémonies que nous allons rapporter, le foulard de la femme âgée et pieuse, la ceinture d'une vierge, le turban des tolba et des élèves de l'école coranique, la *timelsit* des marabouts, c'est-à-dire la riche étoffe de soie aux vives couleurs qui voile le tombeau des saints de ce pays. C'est un fait connu que la sortie, plus ou moins solennelle, d'un voile de ce genre passe pour conjurer certains maux et en particulier la sécheresse.

Pour en revenir à la cérémonie de Tanant, l'étoffe, que les jeunes filles promènent et que les femmes arrosent, n'est sans doute pas

dépourvue de ce pouvoir magique qui agit sur la pluie. Cette interprétation, si elle était admise, fournirait l'explication d'un grand nombre de pratiques au sens resté, jusqu'ici, assez obscur.

* *

Une étoffe de ce genre fixée à l'extrémité d'un roseau forme une bannière qui possède des vertus magiques exceptionnelles : elle est avant tout l'instrument d'un charme de pluie. Ce charme, par ailleurs, est nettement distinct du rite de la cuiller, bien que dans la pratique l'un et l'autre s'entremêlent fréquemment. Ainsi ont été signalées ci-dessus des cérémonies au cours desquelles la cuiller que l'on promène se trouve agrémentée d'un lambeau d'étoffe : elle est, en réalité, dans ce cas, la hampe d'une bannière magique.

Une cérémonie-type, montrant qu'il s'agit bien là d'une contamination de rites, s'observe chez les Ida Ou Zikki. Là, lorsque la pluie est desirée, une femme parcourt le pays en tenant, d'une main, une petite cuiller contenant du *lebsis* — farine pétrie avec un peu d'huile — et de l'autre, une bannière faite d'un roseau auquel est attaché son foulard de tête. Les enfants la suivent en chantant : « *a-tlġenjau ! a-rbbʷia ịili anzar !* O Tlghenjaou ! O Dieu, qu'il y ait de l'eau ! ». La procession terminée, ils se rangent autour d'elle, se partagent le *lebsis* et récitent une prière. Finalement, ils arborent la bannière sur la terrasse de l'*aneflous* où elle flotte jusqu'à ce que la pluie l'ait mouillée.

Cuiller et bannière agissent ici isolément ; mais il est évident que l'action magique que l'on prête à l'une renforce celle de l'autre ; l'invocation, néanmoins, est faite au nom de *tlġenjau*. D'autre part, si la bannière est arborée sur la maison d'un notable, c'est sans doute parce que celui-ci est plus près de la divinité, que le commun. Cet indice, joint à d'autres, permettrait de considérer « l'*aneflous* » comme le successeur du grand-prêtre ou du roi agraire, *agellid*.

Par ailleurs, il importe de signaler l'emploi qui est fait du roseau comme instrument de charmes de pluie — emploi aussi généralisé que celui de la cuiller. Ceci tient, sans doute, à son mode de croissance qui s'accommode tout particulièrement des lieux humides : on suppose que, par sympathie, il peut amener la pluie. Peut-être aussi, croit-on, que le bruit particulier de son feuillage, sous l'action

de la brise, appelle, « siffle » pour ainsi dire, le vent d'ouest qui apporte la pluie. On a vu qu'il entre dans la confection de la poupée, seul ou en combinaison avec la cuiller. Revêtir un roseau de vêtements féminins est, en effet, un usage très répandu. La « mère Tangui » de Tunis est façonnée avec un roseau tout comme la *ġanja* que les femmes de Fez déposent sur une terrasse en disant : « *ġanja mennâna ! jib šta zärbâna !* Ghanja Mennana ! apporte vite la pluie ! »

Revenons à la bannière et examinons comment elle agit, en tant qu'instrument d'un charme de pluie. A Ras el-Oued, pour faire pleuvoir, le chef du village — *anĕflus ljĕmaᶜat* — plante une bannière sur sa terrasse, puis il fait le tour des maisons où chacun lui remet du maïs. Sa tournée terminée, il se rend à la mosquée et là, il prépare de la *tirufin* avec le grain qu'il a recueilli. Bientôt, le sanctuaire s'emplit des hommes et des enfants du village venus avec leur cuiller — *aġenja* — dans laquelle ils mangent leur part de grillade. Le bruit des mâchoires rappelle « celui des chevaux devant leurs mangeoires » ce bruit passe pour avoir action sur la pluie ; il marque la détresse des hommes qui en sont réduits, pour vivre, à broyer des grains secs.

Au Tafilalt (Iqsebt n-Moulay Ali Chérif) on appelle *aġonja* la cérémonie qui consiste à porter, de maison en maison, un roseau au bout duquel flotte une étoffe de couleur blanche. On dit :

« *Aġonja, taġonjaut, aġanim ! ad-aġ-iġit rbbi s-unzar s-lmbark,* « *n-rbbi, tferḥin tida ġranin d-imḥḍarn dark ḥazzanin !* O grande et « petite cuiller, ô roseau ! ô Dieu, viens à notre secours avec la « pluie, par la vertu de ta baraka et de celle des écoliers et des « écolières qui te sont chers ! »

En effet, les petits enfants, de même que les élèves des écoles coraniqnes, les *rrma* et les *tolba*, sont considérés comme des personnages plus ou moins sacrés, plus ou moins doués de baraka. On croit que les cérémonies publiques gagnent en efficacité lorsqu'elles sont célébrées par des gens qui passent, à cause de leur piété et de leur sainteté, pour être très en faveur auprès de la Divinité.

D'autre part, la bannière des gens de ce pays paraît revêtir un caractère sacré qu'elle détient, sans doute, de la puissance magique qu'on lui suppose. L'usage est de la remiser, la cérémonie terminée sur la terrasse de la mosquée pour la ressortir, en cas de nécessité, dans des circonstances identiques.

L'intervention des élèves des écoles dans l'accomplissement du rite s'observe encore en maints villages berbères ; ceux des Ilaln, en particulier. Lorsque la pluie est demandée, le taleb écrit sur une planchette des mots comme ceux-ci : *aman aman unzar atĕnt-d-aŭwin tignao ġuasif-lli jbar ! ia-ᶜalîmo ula srâri !* Après l'avoir fixée à un roseau et recouverte de son turban, il la remet aux élèves qui la promènent en recueillant des aumônes.

Chez les Ida Ou Zikki (Tasdert), la bannière, faite d'un roseau que l'on garnit d'un foulard et d'un bouquet de basilic, est portée autour du village par les femmes. Celles-ci se sont d'abord assemblées au lieu dit *targa dorfo* où elles ont communié avec le mârouf. Elles chantent chemin faisant des paroles comme celles-ci :

« *Anzar, anzar, a-rbbi !*
« *Tuf ṭummit buskri !*
« De la pluie, de la pluie, ô Dieu !
« La bouillie est préférable aux meilleures dattes !

La cérémonie a lieu en mars, si une sécheresse prolongée est de nature à compromettre les récoltes. La bannière, dont on espère les bienfaisants effets, est ensuite déposée à la mosquée, dans la grande salle réservée à la prière.

Ces paroles rappellent celles que chantent les femmes des Ida Ou-Zeddout lorsque les dépiquages sont partout terminés. Revêtues de leurs habits de fête, elles vont alors en groupe, faire le tour des aires à battre et offrir de la *tirufin* aux travailleurs. Elles disent :

« *Anzar, a-baba rbbi !*
Tuf ṭummit bufqos !
« De la pluie, ô Dieu notre père !
« La toummit vaut mieux que les meilleures dattes !

Mais, dans ce cas, leur intervention a pour objet de faciliter la résurrection de l'esprit du grain en sollicitant le secours de la pluie fécondante et vivifiante.

D'autre part, il serait curieux de rapprocher et d'étudier dans leurs détails les cérémonies pratiquées en de nombreuses régions berbères lors de la maturité des grains et de les rapprocher des Rogations de l'Église catholique qui se traduisent par des processions autour des champs, orifiammes sacrées en tête, pendant

lesquelles des litanies sont entonnées et la terre aspergée d'eau bénite.

Ces pratiques berbères nous intéressent en ce que le rite de la bannière y prédomine et que si on le considère comme un charme propre à provoquer la pluie, son action tend au même but que les aspersions d'eau bénite dans la cérémonie chrétienne.

Chez les O. Yahya, les rogations ont lieu en mars. lorsque les orges sont en herbe. Les femmes seules y prennent part. La cérémonie est des plus méritoires ; elle procure au maître du champ qui en fait les frais une baraka d'autant plus précieuse que le clan tout entier en bénéficie. En tête de la procession marche une négresse arborant une longue bannière que l'on dit être celle de *Moulay ᶜabdelqader Jilali*; derrière elle, vient le groupe des femmes avec leurs tambourins ; puis, fermant la marche, une autre négresse portant de l'huile et de la farine. Le cortège gagne les champs en chantant et fait trois fois le tour des orges sur lesquelles on incline et agite la bannière. La procession terminée, des danses accompagnées de chants ont lieu dans le champ même et cela pendant trois jours. Le dernier jour, on pétrit une pâte avec la farine et l'huile apportées ; on en dépose des morceaux dans les haies en vue de se concilier les « Anges » *lmĕluk* — euphémisme par lequel on désigne les djenoun, incarnations d'esprits malfaisants. La négresse, enfin, arbore la bannière sur la qoubba du chikh de l'endroit et remet, en même temps, à son moqaddem, une offrande de quelques réaux. La baraka est désormais dans les champs et la récolte assurée.

Les Ida Ou-Qaïs (A. Hamed) procèdent à une cérémonie analogue, mais à l'époque des prémices. Tous les gens du village, y compris les hommes, parcourent processionnellement les champs en escortant une dizaine de longues bannières prises à un certain marabout du nom de *Si ᶜAbderraḥman Ou-Mḥammed*. Le côté intéressant de la fête réside en ce que les demandes en mariage se font à ce moment. Voici, d'ailleurs, dans quelles conditions a lieu la remise des premiers cadeaux consistant en beurre, henné et vêtements que tout prétendant est tenu d'offrir à sa future. Le beurre et le henné sont déposés dans un plateau que porte une de ses parentes ; les vêtements servent à habiller une jeune fille qui répond nécessairement au nom de Zaïna. Celle-ci, parée comme la fiancée avec ses

habits d'emprunt, se joint au groupe des femmes qui se rend auprès de la future et une fois là, elle les ôte pour les remettre à leur véritable destinataire. Le plus curieux est que l'on donne le nom de *aǧenja* à cette coutume.

Ainsi, l'on voit réapparaître, au moment des Rogations faites en vue de bénir les récoltes, le nom de *aǧenja,* qui est celui d'un rite de pluie, appliqué, dans ce cas particulier, à une cérémonie préliminaire du mariage. Nos documents, à vrai dire, ne nous permettent pas de donner une interprétation satisfaisante de cette pratique. On peut conjecturer que, jadis, l'usage était d'accompagner dans les champs une fiancée qui personnifiait la déesse *tlǧenja.* Cette conjecture trouverait sa justification dans le fait que, chez les Aït Ouagrou, la coutume s'observe encore de conduire processionnellement dans les champs, à pareille époque, une jeune fille appelée, pour la circonstance, *tislit iiger* « la Fiancée du Champ ». Rien d'invraisemblable à ce que la jeune fille identifiée, pour quelque temps à la divinité, ne soit elle-même pénétrée de la baraka qu'on lui suppose. Ainsi s'expliquerait la pratique des *Ida Ou-Qaïs.* Les vêtements, dont s'est revêtue la Zaïna, sont bénis pour avoir été portés par une enfant à qui l'on reconnaît des vertus exceptionnelles qui sont celles de *tlǧonja.* Ajoutons que les fêtes du mariage inaugurées aux Rogations, coïncident avec les fêtes de la moisson et que la fiancée est conduite à la demeure maritale à l'époque des battages.

*

Planter une bannière dans le tas de grains à vanner est un fait communément observé. Il s'agit, en pareil cas, de faire lever le vent nécessaire à l'opération du vannage. Le vent que l'on désire est généralement le vent d'ouest : on le prétend chargé de baraka, puisque, l'hiver, c'est lui qui amoncelle dans le ciel les nuages chargés de pluie. L'action magique de la bannière apparaît, dès lors, avec toute sa signification, car, prenant l'effet pour la cause, on croit que la brise est produite, pour ainsi dire mécaniquement, par l'étoffe qu'une force magique fait s'agiter. N'est-ce pas par un procédé identique, — en balançant leur haute cime — que les palmiers des oasis font lever, chaque jour, la bienfaisante brise du

soir ? Ainsi s'explique le rôle de la bannière comme instrument d'un rite de pluie puisqu'elle détermine le premier terme d'une série d'événements — le vent — dont le dernier, est la chute des précieuses ondées.

La preuve de la relation sympathique existant entre la pluie et le vent que la bannière est censée faire lever, est encore fournie par la pratique suivante observée chez les Ida Gounidif (V. Sigher). Si, au moment de procéder au vannage, le vent vient à faire défaut, le maître de l'aire en informe sa femme. Celle-ci, aussitôt, balaie le pourtour de son moulin avec l'étoffe de laine réservée à cet usage. Après l'avoir plongée dans un vase rempli d'eau, elle l'attache à une baguette de caroubier ; puis, elle s'en vient sur l'aire où elle arbore, dans le tas de grains, la bannière ainsi improvisée. Le fait de mouiller un chiffon qui, de par sa destination, est continuellement en contact avec le grain, prouve, sans autre commentaire, la sympathie existant entre la pluie et le vent que, par ce procédé, on prétend faire lever.

Considérée comme l'instrument d'un rite propre à provoquer le vent, puis la pluie, la bannière figure, non seulement dans les pratiques où le vent ou la pluie sont impérieusement demandés mais aussi, et d'une façon énigmatique, dans des cérémonies les plus diverses telles que la mort et la renaissance du champ, les mariages et les circoncisions — autrement dit, dans des cérémonies qui ne paraissent pas du tout être en relation avec la pluie.

*
* *

Les Mtougga (v. Buâboud) fichent une bannière dans le tas de grains nettoyé et prêt à être transporté aux silos. C'est, dit-on, pour le maître du champ, une manière d'annoncer la fin de sa campagne agricole. Ce n'est peut-être pas là la vraie raison. Dans ce cas particulier, où le vent n'est plus la fin du rite, il n'y a pas d'invraisemblance à croire que l'emblème agit en tant que symbole et que sa présence sur le tas de grains doit avoir pour effet de faciliter la résurrection de l'esprit du champ. Or, l'on sait que les aires à battre sont, à cette époque de l'année, le théâtre de cérémonies ayant en vue d'assurer la perpétuité de la vie du sol, et que parmi les pratiques le plus couramment observées,

les rites de pluie tiennent, sans conteste, le premier rang. S'il en est ainsi, la bannière, instrument d'un charme de pluie, est éminemment propre à provoquer la renaissance des forces de la végétation que les moissonneurs ont « tué » en sciant les derniers épis.

Est-ce aussi en vue de faciliter la résurrection de cet esprit que les femmes de Tanant procèdent encore, mais en des circonstances particulières, à une cérémonie d'un symbolisme charmant, dont voici le résumé ? Lorsque, pour moissonner son champ, le fellah a dû solliciter l'aide des gens du clan, à l'heure où les moissonneurs achèvent leurs travaux, on voit venir vers eux un groupe de femmes comprenant l'épouse et les parentes du maître du champ, revêtues de leurs habits de fête, et portant chacune un roseau au bout duquel flotte un de leurs foulards de tête. Elles s'arrêtent au bord du champ. A leur vue, les travailleurs pliés sur l'ouvrage se redressent et prononcent en chœur : « Il n'y a de Dieu que Dieu et Mohammed est son Prophète ! Les femmes s'avancent alors vers les moissonneurs en poussant des you-you et, devant chacun d'eux, elles inclinent et agitent leur bannière afin disent-elles « de sécher la sueur qui baigne leur front » *ar-tzuzuwaunt i iḥeddamĕn*. Puis le soir, le travail accompli, femmes et moissonneurs regagnent au milieu de chansons et de refrains la demeure du maître du champ où les attend un plantureux repas.

On signale chez les Infedouaq (v. Tasemsit) une cérémonie semblable célébrée, également, à l'occasion d'une *tiŭwizi*. Avec la même pompe, on présente aux travailleurs, non plus une bannière, mais une poupée qui porte comme la bannière le nom de : *lᶜalam*. Cette poupée est d'un modèle maintes fois décrit ici. Elle est habillée comme une fiancée, elle porte autour du cou de nombreux et longs colliers de girofle au parfum pénétrant. La femme du maître du champ autour de laquelle sont groupées des jeunes filles, parées de tous leurs atours et choisies parmi les plus belles, se rendent dans le champ en escortant la poupée fixée à l'extrémité d'un roseau. Elles pénètrent en chantant dans la parcelle où sont les moissonneurs et inclinent la poupée devant chacun d'eux, afin « de leur faire sentir le parfum agréable qui s'en exhale » !

Peut-on dire que les cérémonies de Tanant et de Tasemsit ne revêtaient pas, à l'origine, le caractère actuel de gracieux hommage rendu à des hommes dont l'aide, toute gratuite, est si généreusement et si fraternellement consentie ? N'est-il pas à croire qu'en cet appareil, les femmes venaient assister à la « mort du champ » et participer à sa résurrection en agitant leurs bannières ou en promenant leur poupée — rites que l'on sait particulièrement propres à provoquer la pluie et, par elle, la renaissance, les forces sacrées du champ.

*

D'autre part, la bannière figure dans le cortège qui accompagne la fiancée à la demeure de l'époux sans que les Chleuhs puissent donner, à cet usage, la moindre explication. Les Berbères du Chenoua font monter la jeune fille sur une jument; en tête du cortège s'avance une femme portant un petit étendard — *bendu* — fait d'un roseau et d'une étoffe de couleur blanche. Chez les Ichqern et les Izayan, la fiancée, à califourchon sur une jument, se rend chez son mari un roseau à la main. A Timgissin, les cérémonies du mariage préludent par le rite d'enlèvement — *asruel* — qui s'accomplit la nuit. La fiancée, puis le fiancé quittent leur demeure respective pour présider des fêtes que la communauté donne en leur honneur. Dans le cercle des invités qu'éclaire un immense feu de palmes, on remarque un garçon qui promène une longue bannière. Muni de l'emblème, il accompagnera désormais la fiancée dans tous les déplacements que lui impose la coutume : sur l'aire à battre où se font les applications de henné ; à la fontaine — *tanut n-tslatin* — où ses filles d'honneur lui lavent le pied droit ; à la *tigemmi n-islan* où a lieu la consommation du mariage ; dans les jardins de l'asli que son passage va rendre féconds ; à la maison conjugale, dernière étape d'une route parsemée de dangers que le fiancé a pu prévenir grâce, sans doute, aux vertus protectrices de la bannière. Celle-ci est, enfin, déposée dans la chambre des époux avec ce respect mêlé de crainte qu'impose un objet tout imprégné d'une force inconnue et redoutable.

La présence de la bannière dans le cortège nuptial s'explique parfaitement si on la considère comme l'instrument d'un charme

de pluie. En effet, asperger les fiancés avec de l'eau de sources consacrées, les baigner dans des rivières plus ou moins sacrées sont des usages qui s'observent dans un grand nombre de points de la Berbérie. Chez les Ida Oukensous (v. Amtedi) la fiancée, amenée chez son époux la nuit dans le plus grand mystère, est pompeusement conduite le lendemain, à l'aurore, dans les jardins au bord du canal. Là, le fiancé plongeant les mains dans l'eau lui tend à boire par trois fois, puis il l'arrose avec cette eau sur la poitrine. La fiancée à son tour agit pareillement à l'égard de son futur, après quoi, dans le même appareil qu'à l'aller, le cortège regagne le village. C'est la nuit suivante seulement que le mariage est consommé.

Des pratiques de ce genre sont si communes chez les Berbères, plus particulièrement ceux de ce pays, qu'il paraît superflu, pour l'instant, d'insister autrement sur ce point. Par ailleurs, ce qui atteste leur haute antiquité, c'est que, là où elles sont tombées en désuétude, on les retrouve associées au rituel de certaines fêtes religieuses comme l'Achoura. A Tanant, on jette en cette occasion, tous les mariés de l'année dans l'oued Taïnnit. En outre, elles ne sont pas spéciales aux Berbères. Dans la Grèce antique, la veille du mariage était marquée par la cérémonie de la loutrophorie. Le bain nuptial était un usage général qui, suivant les pays, comportait des pratiques différentes. On utilisait à cet effet l'eau du fleuve qui coulait dans le pays. En Troade, les fiancées se baignaient dans le Scamandre et prononçaient une sorte de formule rituelle : « Reçois, ô Scamandre, ma virginité ! »

Toutes ces pratiques s'expliquent si l'on considère l'eau comme l'élément de purification et de fécondité par excellence. Il n'est pas douteux, néanmoins, que certaines d'entre elles n'aient en vue de célébrer l'union symbolique de la fiancée et de l'eau, afin que soit féconde et prospère l'union réelle que l'on fête. C'est donc avec raison que nous avons voulu voir dans les rites de *tlğenja* le mariage symbolique de la poupée, habillée en fiancée, et d'Anzar, la Pluie. La procession au cours de laquelle on la promène et l'asperge, est, en définitive, son cortège nuptial. S'il en est ainsi, la bannière — instrument d'un charme de pluie — a sa place toute marquée, en tant que symbole, dans le cortège qui mène la fiancée chez son époux.

La présence de la bannière ou de tout autre attribut similaire dans les cérémonies de la circoncision apparaît, à coup sûr, comme plus énigmatique. Une coutume presque générale au Maroc veut que la mère de l'enfant tienne, tant que dure la cérémonie, un roseau à l'extrémité duquel sont suspendus des attributs féminins les plus divers : foulard, quenouille, fuseau, colliers de perles, bouquet de basilic, fils de couleur rouge, amulettes, coquillages de Guinée, etc. Il est visible, d'autre part, que ce roseau possède des vertus exceptionnelles. A l'issue de la cérémonie, on le dépose dans la chapelle d'un agourram, sous la toiture de la maison ou entre les piquets de la tente, ou encore dans le coffre de famille, et cela, à cause de la baraka. Ailleurs, on le conserve parce qu'il est le « premier fusil de l'enfant ». On le brûle parfois, et les cendres en sont jetées dans le puits où s'alimente la famille. Parfois aussi, on l'arbore sur la tombe de l'enfant, si sa mort survient avant son mariage. A Tanant, la mère le brise sur le dos du barbier, soit qu'elle ne sache plus à quel usage le destiner, soit qu'elle veuille manifester sa colère contre l'individu qui a torturé son fils — rite de résistance, en tout cas très naturel chez une mère.

Si l'on considère que la circoncision est, en Berbérie, un rite d'initiation par lequel l'enfant sort de la société asexuée qui est celle des femmes pour entrer dans celle des hommes, on ne sera pas autrement surpris d'observer, au cours de la cérémonie, des signes manifestes de la célébration d'un mariage symbolique. Serait-il téméraire de considérer la présence de la bannière — envisagée comme charme de pluie — comme l'un de ces signes ?

Chez les Ait Seghrouchen, tandis que l'enfant est remis aux mains du maâllem qui doit le circoncire, une de ses parentes se tient debout dans le cercle des femmes qui chantent l'ahidous. Elle porte un roseau au bout duquel on a attaché, puis recouvert d'une étoffe et d'un collier, un entonnoir renversé. Or, si l'on se reporte à la cérémonie décrite ci-dessus que les gens de cette tribu pratiquent en vue d'amener la pluie, on assimilera sans peine la poupée de la circoncision à la *taslit uunzà*, la « fiancée de la pluie » que l'on promène en d'autres temps et dans tout autre but.

Il ne conviendrait pas toutefois de donner à ce document la valeur d'un argument décisif en faveur de la thèse qui nous fait considérer la bannière, la poupée ou le roseau garni d'attributs féminins, comme un charme de pluie ; c'est que la bannière, en particulier, est aussi *lʿalam*, c'est-à-dire, une marque, un signe, comme le dit l'étymologie du mot. Elle flotte, en cette qualité, sur la petite mosquée berbère, les qoubbas des marabouts, les tas de pierres sacrés, la tombe des guerriers morts au djihad. Mais, de ce qu'elle est, dans ces cas spéciaux, un emblème destiné à appeler l'attention sur des monuments réservés au culte ou à marquer le caractère sacré de certains autres, il ne s'en suit pas forcément qu'on doive lui dénier toute puissance magique ayant action sur la pluie.

Un dernier mot sur le roseau que nous avons trouvé servant tantôt de hampe à la bannière, tantôt de support à divers attributs féminins, tantôt aussi de squelette à une poupée — image naïve de la Divinité. Or cette poupée ne serait-elle pas un modèle agrandi de la petite poupée d'enfant dont s'amuse la petite Berbère, ou plus exactement celle-ci ne serait-elle pas une réduction ou une imitation de celle-là? Sait-on que la poupée d'enfant porte en Berbérie le nom de *taslit* ou de *tislit*, la « fiancée », nom qui est également celui de la poupée que l'on promène en vue de faire naître le vent ou la pluie? Notre hypothèse n'a rien de téméraire si l'on se souvient que la cuiller — attribut de *Tlġenja* —, sert, elle aussi, de poupée d'enfant dont s'amusent, en des circonstances solennelles, les fillettes de Tunis et de Djerba.

AUTRES RITES POUR OBTENIR LA PLUIE

Iġ tlla jbda, das-nskar i-unzar jubid lḥabĕl. Ar-skárĕnt tmġarin, ar-t-tamzĕnt s-ịät tsiga, irgazĕn s-ịät tsiga ; iġ ibbi usġun ar-nḍmaʿ unzar ; iġ ur-ibbi usġun, tĕdda jbda atbqa ịän waỵur neḥd sin ; ġiq ur-nskir ġwan ra-ntaŭwi tamugait iḍḷan, ukan ar-t-tabʿant tferḫin s-lʿab, ar-t-tawint s-ugerram ar fellas duwarnt kraḍ laduwar,

werrin s-l'ab ar-d-lĕkemĕn adwar, ddun s-tmezgida, ġin, ferreqen, iaŭwi bab n-tmŭġait, tamŭġait-ĕns. Iġ idr unzar, ar-skârĕn lm^caruf (Ait Immour).

Ig rant ad-ili unzar, da-t^cammerĕnt taleftat s-waman, mdlĕn-t g-ubedduz, sba^c iiam jbdĕnt-t-id, allĕnt-t s-fiḥina, ffin-d aman-annaġ illan g-taleftat sg-tmazert aiili unzar (Ait Inoul).

Mkan rant aiili unzar, mkan jjĕnt ššairt g-tafukt, agulnt i-ifker i-ddau taddilt-ĕns naġ tadart-ĕns, gĕrent g-uaman (Ntifa).

Da tasint taglait n-tfrĕrait d-lmri, gunt-t g-tfraut istqbeln, ili unzar. Ma tga tfrĕrait? tafullust da isdern taglait tamzuarut; umma tafraut, tamajjart atga (Imeghran).

Adaur da ikät unzar, ad-aŭwin aġenja, la-ṣn^can das tinin : « kr aġenja a-tagomĕt, tuġ tmara läll-nk ! »

Neḥ-d, ad-djm^can t^cayalin ad-amzĕn tafunäst taḥăbšän at-sdorr i-usun adĕṭerĕn anzar iḥma ušerqi (Zemmour)[1]

III. — Rites divers.

Les rites de la cuiller et de la bannière sont, sans conteste, les plus originaux et les plus curieux de ceux que les paysans berbères aiment à pratiquer. Étant les moins connus nous leur avons consacré, à juste titre, une place à part. Nous serons plus bref en ce qui concerne les autres.

1. La « *taẓâllit n-unzar* ». — La remarque a été faite maintes fois que les grandes religions ont dû laisser dans leur liturgie une place spéciale aux vieux rites de pluie. L'Islam en particulier a ramené les cérémonies primitives à une simple prière : *ṣalat ĕl-istisqa*[2] que les Berbères traduisent : *taẓâllit n-unzar* « Prière de la Pluie ».

Les Aït Mzal la récitent sur la berge d'un fleuve ; avertis par les soins d'un *aberraḥ*, ils s'y rendent dans une attitude de profonde humilité. Un vieillard pénètre dans le lit de l'oued, y mouille ses habits, puis se place sur un rocher du haut duquel il dirige la cérémonie que termine une *fatḥa*.

1. Texte non traduit.
2. Cf. Bel, op. laud., p. 57.

Chez les Mtougga (V. de Bouâboud) la *taẓâḷḷit* est récitée le dixième jour qui suit la date officielle d'ouverture des labours si, faute de pluie, les travaux n'ont pu être mis en train. Les fermiers se donnent rendez-vous à la mosquée où ils se rendent avec leur famille, leurs serviteurs et leurs attelages. Après la prière, ils sacrifient quelques moutons, puis les femmes préparent le couscous qu'elles servent aux hommes réunis dans la mosquée. Le *fqih* prononce une *fatha*, après quoi, les laboureurs reprennent leurs attelages et regagnent la ferme.

Si cette demande de pluie n'est pas suivie d'effet, ils ont alors recours au « grand sacrifice » *tiġersi moqqorn*. Ils convoquent les tolba et les élèves des écoles coraniques et, en pieux appareil, ils vont à la Zaouïa de Sidi Raḥal où ils égorgent quelques têtes de gros bétail. Il est rare qu'ils ne ramènent point la pluie avec eux.

Les Ida Gounidif récitent la *taẓâḷḷit uaman* en vue de conjurer soit la sécheresse soit une invasion de sauterelles. Les hommes, précédés du groupe des tolba et des écoliers, se rendent sur une aire à battre située en dehors du village emmenant, avec eux, un bouc noir qu'ils égorgeront à l'issue de la cérémonie. Leurs ablutions faites, ils s'installent nus-pieds sur l'aire où chacun, aussitôt, dresse un petit kerkour avec les pierres qu'il trouve à ses côtés. Un taleb dirige la prière ; à la dernière *rkaᶜ*, il dit et les gens répètent après lui : « *âṣṣâlâṯ tiršašin tibeḫbuḫin !* Priez pour la petite et la forte pluie ? » Cette première prière est suivie de la *taẓâḷḷit n-ĕnnbi* « la Prière du Prophète ; » après quoi chacun démolit son kerkour ; l'on prononce ensuite la grande *dduaᶜ* d'usage ; on dit ; « *ad-aġ-iġit s-uaman unzar !* Qu'Il nous secoure avec la Pluie ! » On regagne le village ; on égorge le bouc et on apprête le *mâɽouf* que l'on sert dans la mosquée.

2. *Les jeux de la koura et de la corde.* — Le jeu de la koura est, si l'on peut dire, le véritable sport national des Berbères. Il consiste, comme l'on sait, à chasser, soit avec le pied, soit avec un bâton, une pelote de laine, de chiffons, parfois de bois que se disputent des joueurs divisés en deux camps. On joue à ce jeu spécialement au printemps ; mais, il arrive qu'en dehors de cette saison, on organise des matchs à propos d'une sécheresse : le jeu passe formellement, en de nombreuses régions, pour amener la pluie.

A Ras el-Oued, si la sécheresse menace les récoltes, les gens se

rassemblent sur l'*asaräg* où ils organisent une partie de « *koura* »[1]. Les hommes se groupent d'un côté, les femmes de l'autre et les deux camps, dressés l'un contre l'autre, se renvoient la balle en la chassant avec le pied. Le jeu se poursuit avec ses alternatives diverses et, sans doute, de ce que les hasards de la lutte amènent, dans les camps opposés, des changements de fortune, ils espèrent provoquer aussi un changement de temps.

A Tajgalt (Houz de Marrakech) les femmes jouent, uniquement entre elles, sur la lande qui s'étend autour du sanctuaire de quelque marabout, puis elles partagent entre les enfants présents des grains grillés de *tirufin*. Les hommes, de leur côté, se réunissent sur l'*asaïs* où ensemble ils se livrent au même jeu.

Au jeu de la koura proprement dit se superposent parfois des rites de magie qui renforcent d'autant l'action qu'on lui prête ; les chances de réussite s'en trouvent ainsi accrues. Chez les Aïth Waraïn[2], deux ou trois femmes se réunissent dans un endroit où elles savent n'être pas vues des hommes et là, entièrement nues, elles jouent à la pelote avec des bâtons. Chez les Tsoul, des femmes également nues se livrent au même jeu, mais, en lançant la balle avec une cuiller à pot.

C'est surtout au printemps que l'on joue à la koura, quand l'orge est en herbe, *agulas* (Ntifa) ou en épis *azĕmbo* (Mtougga). Le jeu a partout conservé un caractère rituel. En beaucoup de régions même ce « jeu est réservé aux tolba et là où tout le monde y joue, les tolba y jouent à part ou d'une façon spéciale »[3]. Or il n'y a pas que dans le Maghreb que les clercs jouent à la balle : dans beaucoup d'églises autrefois, les abbés, voire les chanoines et même l'évêque jouaient à la balle pendant le carême.

Il ne s'agit donc pas là d'un simple sport puisque le jeu a toujours un caractère plus ou moins religieux. Il a pu constituer jadis un élément important d'une fête printanière dont les épisodes, après s'être fragmentés, se sont agrégés au rituel des diverses fêtes religieuses. A Tanant, en particulier, le jeu est pratiqué à l'occasion de l'Aid el Kebir.

1. *takurt*. en berbère.
2. Westermarck, p. 121.
3. Doutté, Magie et Religion, p. 554.

Le jeu de la corde appelé d'un nom arabe *jbad* ou *jubid elḥabĕl*, passe, lui aussi, pour amener la pluie. A *Imi n-Zat* (Imesfiwan), s'il n'a pas plu au moment des labours, les gens se réunissent au mausolée d'un de leurs marabouts au nom des plus significatifs, un certain *sîdi lfellaḥ* « Monseigneur l'Agriculteur ». Là, ils égorgent quelques bêtes et préparent le seksou ; et, lorsque les gens ont mangé, on leur apporte une corde de très grande dimension. Les hommes se groupent à l'une des extrémités, les femmes à l'autre, puis ils se mettent à tirer avec force jusqu'à ce que la corde se rompe. Tombant alors à la renverse, ils montrent, dans le désordre qui suit leur chute, des parties à l'ordinaire cachées. Le spectacle provoque des rires et des plaisanteries grossières ; mais ils rattachent aussitôt les deux tronçons de la corde et recommencent ce jeu, et cela par trois fois, après quoi ils récitent une *fatha* pour avoir la pluie. Ils suspendent ensuite la corde dans la chapelle de *Sidi lfellah* et ils se séparent pour se retrouver plus tard au même endroit, lorsque les labours seront terminés. A cette époque, en effet, a lieu le mousem du saint. S'il a plu suffisamment, la cérémonie se réduit aux sacrifices suivis du banquet traditionnel ; si, au contraire, la pluie est demandée, ils détachent la corde et recommencent le jeu.

Les Igliwa [1] ont recours au même procédé ; mais, tandis que les hommes et les femmes tirent, soudainement, un individu coupe la corde et les femmes, non prévenues, tombent et montrent leur nudité. La manière dont le rite est rapporté semblerait indiquer que l'exposition des organes génitaux constitue, dans ce cas, l'élément essentiel de la cérémonie, à cause d'une association d'idées plus aisée à deviner qu'à traduire.

En raison de son caractère rituel, le jeu de la corde s'est également transformé en une sorte de pratique religieuse que l'on célèbre à l'occasion de solennités musulmanes et non aux fêtes ayant le caractère de simples réjouissances. Dans la province de Demnat et, en particulier chez les Aït Chitachen, le jeu fait obligatoirement partie de toutes les fêtes religieuses.

3. *La promenade de la vache noire.* — Promener une vache noire autour du village ou du douar, d'une mosquée ou d'une chapelle

1. Westermarck, p. 122.

est une cérémonie d'un genre différent passant, elle aussi, pour amener la pluie. Elle s'observe dans tout le Maroc, et particulièrement chez les tribus pastorales et nomades du Moyen-Atlas où elle jouit d'une grande faveur.

Chez les Aït Immour, des jeunes filles conduisent en chantant une vache noire, *tamugait idḷân,* autour du sanctuaire de quelque agourram ; de là, elles reviennent à la mosquée où leur cortège se disperse. Le maître du troupeau reprend sa vache et s'il vient à pleuvoir, on fait le mârouf.

Chez les Aïth Bou Zemmour, un femme âgée tirant l'animal par l'oreille le promène par trois fois autour de la petite tente établie au centre du douar qui sert à la fois d'école et de mosquée. Les autres femmes groupées derrière elle suivent en disant : « *anzar aǧ-tbbiǧ azzar maša ur-iikkir !*

Chez les Zemmour, l'usage est de renverser tout d'abord cette tente-mosquée, puis de promener la vache autour du campement ; les femmes demeurées dans les tentes aspergent avec de l'eau la vache et les femmes qui la conduisent.

La vache ou le taureau, que les Aïth Ouirra promènent en des circonstances identiques, a reçu un déguisement singulier : un panier pend entre les cornes, et une large bande d'étoffe maintenue serrée au moyen d'une ceinture appartenant à une vierge, lui fait le tour du ventre,. Une femme âgée et pieuse traîne l'animal ainsi affublé autour des tentes; femmes et enfants mêlés au cortège chantent : « *a-trǧenja ! asi uraun s-iǧěnna ; ǧer i-rbbi anzar, a-trǧenja !* O Terghenja ! tends les mains au ciel et demande à Dieu, la pluie, ô Terghenja ! » On n'est pas autrement surpris de retrouver, même en cette occasion, le nom de Telghonja mêlé à l'invocation faite pour avoir la pluie.

L'interprétation de ces cérémonies paraît facilitée si l'on considère que la vache fut, autrefois, en Berbérie, un animal sacré et que son sacrifice s'observe aujourd'hui encore, en maints endroits, dans les champs aux moissons ou sur les aires, à l'époque des dépiquages. On la choisit généralement noire parce que le noir est la couleur des nuages chargés de pluie, et a, de ce chef, une vertu symbolique pour les faire venir[1] C'est pour une raison du

1. Cf. Doutté, Magie et Religion, p. 588.

même ordre que la cérémonie a souvent lieu la nuit et que l'on tire des présages, si la bête vient à uriner pendant ou immédiatement après la procession : c'est là un signe, que la pluie est prochaine.

4. *La magie des nœuds dans les rites de pluie.* — La magie des nœuds trouve également son application dans les rites de pluie. S'il ne pleut pas, c'est que quelques vagues puissances tiennent les éléments enchaînés : dénouer des tresses ou des mains entravées doit, par sympathie, délivrer la pluie.

Chez les Ida Gounidif, si à l'époque des semailles les pluies automnales tardent à venir, les enfants parcourent le village, de préférence un vendredi ou un dimanche, afin d'y mendier de la farine qu'ils remettent à quelque vieille dévote. Celle-ci, en compagnie des autres femmes et des enfants, se rend sur une aire à battre située en dehors du village et du côté du levant. Tandis qu'elle y apprête de la toummit, les femmes s'y installent en rond, et dénouent leurs petites tresses frontales. A ce moment, la vieille conduit au milieu de l'aire une fillette qu'elle a choisie parce qu'elle est pauvre et orpheline. Elle lui dénoue toutes les tresses et lui attache les mains derrière le dos avec un lambeau d'étoffe. Aussitôt, les enfants restés en dehors du cercle se mettent à courir autour d'elle en poussant des cris et en chantant : « *aman aman unzar ! atn-d-awint tignau ġuasif-ĕlli jbar :* De l'eau, de l'eau de pluie ! que les orages en amènent dans la rivière du Tout-Puissant ! » La fillette, qu'impressionne tout ce vacarme, pleure ; et, la vue de ses premières larmes provoque une recrudescence du bruit. Cette scène prend fin lorsque la toummit est faite. La vieille la dispense alors entre tous les assistants, puis à son signal, l'assemblée se recueille et prononce la *dduaᶜ* d'usage. On délivre enfin la fillette de ses liens, on la console par la remise de menus cadeaux et l'on regagne le village.

Des cérémonies analogues s'observent tout spécialement dans le Sous et l'Anti-Atlas. Lorsque les tolba, chez les Aït Isaffen, croient nécessaire de réciter la *taẓallit unzar*, ils emmènent avec eux une fillette jusqu'à leur lieu de prière ; là, ils lui entravent les mains et ne les lui dénouent qu'à la fin de la cérémonie. Chez les Isaggen, les femmes conduisent processionnellement autour de la chapelle d'un certain *Sidi lḥajj ᶜazza* une jeune orpheline à qui elles ont

attaché les mains derrière le dos ; elles s'avancent en chantant : *aman, aman unzar*, etc.

Dans tous ces cas, l'enfant pleure et il est visible que les larmes constituent un élément également important du rite ; elles passent, comme les cris et le bruit, pour attirer la pluie. Dans cette croyance, se trouve le sens de la pratique qui consiste, chez les Ilalln, à enfermer dans la mosquée tous les enfants en bas-âge et à ne les en retirer que lorsqu'ils ont beaucoup crié et pleuré.

RITES CONTRE LA PLUIE, LA GRÊLE ET LA FOUDRE

Le miroir. — *G-isuda unzar da-tsatti l-mri, da-tswala åqemmu l-mri g-ubedduz, tm-ḍĕḷ-t afada aiqḍå unzar* (Tachgagalt).

Ig illa unzar, ig t'atu tagut, ukan da-tgant tsednan l-mri g-imi n-tmazert f-fiḥina ar-isåqul s-igĕnna, da-tsqål ddunit, ur-ịäd-illi unzar (Ait Inoul).

M'kan tlla tagut bĕzzäf, timġarin da-sattint l-mri, gĕn-t g-imi n-tmazzert, sgabĕlnt-t i-tafukt fada ur-ili unzar (Intĕkĕto).

L'eau de pluie. — *Sig t'ata unzar afada aịasi, da tasint tåqjort, gunt-st g-takät ar-ig taḥma, asint aman n-unzar, d-laḥălib n-tilī, smunnt-tn g-tḥarräšt, asint tåqjort-llī, gerĕn-st s-aman d-laḥălib-llī, asint taḥarräšt, ddunt ar inger iġarasĕn, gerĕnt-st gis, ṛṛzont-st, inint-as : « n-ṛṛzå mut lġla, a-rbbi, adaġ-tġit s-ṿi n-rḫa ! »* (Imeghran).

Afada ịasi unzar, ig t'ata naġ ig rant ad-skårĕnt tameġra, tisĕdnan gĕnt aman n-unzar g-ịän uruku, mḍĕḷnt-t g-ubedduz.

Loqt rant anzar aịili, sufeġĕnt-tid, ffint aman-ns g-wakäl d-ingĕr iġaråsĕn (Addar).

Le tison. — *Loqt gur-iri aiqḍå unzar, da-tsatti asafu, tqed-as tšekšem-t g-waman n-unzar* (Tachgagalt).

Afruḫ, ig t-id-ifla babas g-udis n-immas, immĕt babaṣ, ass g ilul iga fruḫ imoqqor, mkan a-iṭår unzar bĕzzäf, ur-iri aịasi, das-akkan tmġarin ịän usafu sg-takät, iffoġ s-wammas n-unzar, iqedd-as (Tanant).

L'aiguille. — *Da nsitti tasmi tadergalt, nĕgz-as g-ddåu inī n-takät, da fellas tga tmṭůt ibezḍån-ns* (Imchihen).

Iät tmġart tašibant, ar-ttamz tasmi, ar-t-tĕg ġ-imejra n-waman, ar-gis-t-ršq tasmi, mul aiqḍâ unzar, ura-itili (Ait Immour).

Asint krâḍ imesmârĕn, gĕn-in g-takät, kumn-in g-takät, jmᶜant fellâsĕn ináin afada ur-ịili unzar. (Intĕketo).

Le tamis et les chats. — *Ig tlla tmeġra, iili unzar da-tsatti ḷall n-tgĕmmi aman n-unzar, tsli-ịn g-unehdam, tig-in g-talebtat, tm-ḍl-in g-ubedduz, tasi tallunt, t-rbu-t f-tadáut-ĕns; tamĕṭůt išibĕn, tamĕẓ imaššiun, a-sersĕn tkĕrez g-ubedduz* (Tachgagalt).

La pierre. — *Tazrut ŭwâsif as-n-ngĕr ġtakät sġlin-t s-azur* (Amanuz).

La vierge. — *Tamġart da-itaheln da tasi izzdis n-tġersi lᶜaid moqqorn d-idammĕn-ĕns, tĕg-tn ġ-tirgin, tĕfk-tnt i-lᶜazrit, tsŭġli-tnt s-afella n-tĕduli, tnnais : « behherġ-ak aị-anzar atasit bḥalĕk atqent ġmkäd qqeneġ !*

Tsfaw-as lĕmri, tgelleb-t s-ignuan, tnnais : « ġmka iga lemri ad-riġ atîgem a-ignuan ! » (Igizuln).

Contre la grêle. — *Ig idr ubruri, fada ur-is-hser lġelt, da sattin ịän wâqqâ n-ubruri, aûwin-t s-takät, ġezn-as g-iġed, sersen-t g-tahfurt-aġ, rärn fellas iġed* (Tanant).

Iggig, iḍer-d ubraréị, asint ịan uarbᶜa n-wâqqaị, tg-tn g-uzreg, tsmĕlalláit g-uzreg, ịasi iggig, tkŭmmel (Imeghran).

Ibruri, iġ-ismussa iggig, asin m-ddĕn kra n-tġersi i-ṣâliḥ-nna illan ġdärsĕn, asin-as tirbᶜain, fad aur-iut iggig lġelt, nnan : « iḥ ur-iut iggig lġelt, nĕfk-ak tirbᶜain-ĕnk ! » Tiġersi dais iqors ugerram da igan ius n-ṣâliḥ ifk-âsĕn lfatḥa innas : « akun-inja rbbi ġma ur išuin ! » (Igizuln).

Contre la foudre. — *Ig isawal iggig, da-ntini : « ḷḷâh mṣell ᶜalik a-raṣûḷ-ḷḷah ! a-rbbi a-fellaġ tlĕlft ! »*

Da tsatti tmġart imiq n-ikŏfsan, tĕg-t i-tĕdránt g-uinir-ns aur-t-isiwid iggig.

Ar-truššu tmṭůt asqif d-uḥanu s-waman n-iggig aur-tĕḍer tmĕkräzt n-iggig f-zzûtin (Tanant).

Ig indr iggig g-ĕlhla da-tffint tsednan aman g-takät aur-ineġ ulli d-lĕbähim ar-ttini : « a-rbbi atberret iggig ! » (Ait Inoul).

Ig isawal iggig, ar-zâḍĕn g-uzreg ḷafada iddu iskin-ns. Ig iksud urba, das tqqen immas imezgan-ns s-taḍûḍ aur-ihowoḍ ihf-ĕns (Tachgagalt).

Ig illa iggig, asint ṛṛihan túmmis lḥanna, taûwi-t tfruht ḏda ur

ta ikin dar urgaz, tsudu ar uggug, tsers-tn gis, tini-ịas : « *an-iqḍå rbbi iggi$_g$, ur-iseḫser lqůt i-m˘ddĕn* (Imeghran)[1]

Rites contre la pluie.

Les charmes destinés à attirer la pluie ont leur contre-partie dans ceux destinés à la faire cesser ou à la prévenir. Il est à remarquer toutefois que la collectivité, qui participe aux premiers, se désintéresse en général des autres. Ce sont des femmes, des enfants qui agissent isolément ; et, à leurs rites de magie s'entremêlent parfois des pratiques de sorcellerie.

1. Chez les Mtougga, la femme d'un *fqih* conjure une pluie qui menace de tomber en retournant une cuiller à pot. Au village d'Addar (Ntifa), dans ce même but, on enterre dans un tas de fumier un cruchon renfermant de l'eau de pluie ; pour faire pleuvoir il suffit de le déterrer et d'en déverser le contenu à un carrefour. Le rite se complique chez les Imeghran ; la femme, qui opère, met un tesson de poterie, passé au feu, dans un vase contenant un mélange d'eau de pluie et de lait de brebis, puis elle va jeter le tout à un croisement de sentiers en disant : « Qu'ainsi soit anéantie la misère ! O Dieu, viens à notre secours en nous ramenant l'aisance !

Chez les Aïth Yousi[2], s'il pleut à ses noces, la fiancée remplit sa bouche avec de l'huile qu'elle recrache aussitôt dans le trou d'une pierre. Chez les Aït Waryaghal, la pluie est arrêtée par un homme dont le nom est *ʿisa*. Il fait bouillir de l'eau de pluie dans le plat réservé à la cuisson du pain et décharge un coup de feu en l'air. A Aglou, s'il vient à pleuvoir à la célébration d'un mariage, les jeunes filles prennent un peu d'eau qui a servi au bain nuptial, elles la font bouillir dans une marmite, puis elles vont la répandre à quelque carrefour.

2. Un procédé fréquemment employé consiste à exposer vers le ciel chargé de nuages la face réfléchissante d'un miroir considéré, dans ce cas, comme attribut magique du soleil. On le dépose sur une terrasse (Marrakech) ou dans une gouttière (Inteketto Ait

1. Textes non traduits.

2. Cf. Westermarck, p. 130.

Inoul). L'opération a lieu à l'heure de la traite (Oulad Yahya). En le présentant à la pluie on dit parfois : « *ġmka iga lemri, ad-riġ atigem a-ignuan !* Ainsi qu'est le miroir, je désire que vous voyez ô cieux ! » (Tlit). Chez les Andjra[1], le miroir, que l'on emploie dans un but identique, est étendu sur le pilon d'un mortier. Dans la même tribu, on fait réapparaître le soleil en priant un couple nouvellement marié de relever leurs vêtements jusqu'au-dessus des épaules. Peut-être y a-t-il là une association entre la lumière solaire et la blancheur éclatante de leur corps nu.

3. Des fumigations faites avec le contenu (*isui*) des intestins du mouton égorgé à l'Aïd Kebir arrêtent aussi la pluie (Mtougga). Certains préfèrent se servir du sang desséché du même animal (Imesfiwan). Les fumigations sont parfois faites par une vierge ; celle-ci, montée sur une terrasse, son brûle-parfums à la main, s'adresse à la pluie en ces termes : « *beḫḫaġ-ak aị-anzar, atasit anzar, atqent ġmkäd qqneġ !* O Pluie que j'encense, éloigne-toi ; sois fermé, ô ciel, comme je le suis ! » (Timgissin).

4. Puisque l'eau éteint le feu, l'action contraire est donc possible ; le feu peut arrêter la pluie. A Tachgagalt (Ntifa) on croit qu'il suffit d'éteindre un tison avec de l'eau de pluie pour ramener le beau temps. A Tanant, le rite est accompli par un jeune garçon « né après la mort de son père » ; il s'expose à la pluie battante, un tison à la main et rentre se mettre à l'abri dès qu'il est éteint. Le résultat est identique si, supprimant le tison, on expose l'enfant à l'averse le corps entièrement nu. La pluie est arrêtée dit-on, chez les Amanouz, en exposant à la pluie un galet d'oued que l'on a eu soin de passer au feu.

5. Planter une aiguille ou un clou dans son foyer est une autre pratique couramment observée. A Ras el-Oued, on atténue les effets d'une chute de neige, en priant une femme, qui passe pour sorcière, d'enfoncer une aiguille dans le trou de son foyer. Les Aïth Mjild arrêtent la pluie en enfonçant une grosse aiguille, les Oulad Yahya, une alène et une aiguille et les Inteketto, un clou sous chacune des pierres du foyer. A Imchihen (Ntifa) l'aiguille doit être aveugle et, sur la pierre sous laquelle on la place, on fait uriner une femme. Dans le Tafilalt (Abouâm), une vieille plante une longue

1. Id., p. 129.

aiguille au pied d'un des murs d'une chambre dans laquelle il n'est jamais fait de prières ; en l'enfonçant plus ou moins fort, elle renforce la pluie : *iggut unzar*, ou l'atténue : *idrus unzar*. Chez les Aït Immour, l'aiguille est fichée, non dans le foyer, mais dans le fond d'un vase en bois rempli d'eau.

6. Certains Berabers s'imaginent chasser le mauvais temps et ramener le soleil en enterrant les pierres du foyer considérées, cette fois, comme attributs de la lumière ou de la chaleur solaire. Le rite est accompli chez les Aïth Bou Zemmour par une femme qui « vit séparée de son mari ». Elle enterre les trois pierres et, feignant de verser des larmes comme sur une tombe, elle sanglote et s'écrie : *ḥi! ala Derduš ulîdi, inġi-t unzar!* Oh! pleure Derdouch, mon fils, la pluie l'a tué ! » Une coutume analogue s'observe chez les Aïth Ndhir où les femmes procèdent avec pompe aux funérailles d'une pierre appartenant au foyer de l'une d'elles. Elles vont dans la lande qui avoisine le douar et c'est là qu'elles l'enterrent en gémissant et en s'égratignant la figure. Les unes disent : « *Immuṯ baba Derduš! maḭ-t-inġan?* Papa Derdouch est mort! Qui l'a tué ? » les autres répondent : « *inġa-t wuni n-ḥeḏran!* C'est l'eau de la pente (que l'on a creusé pour empêcher la pluie d'entrer dans la tente) qui l'a tué[1] ! »

7. Une autre superstition, également particulière aux populations berabers, veut que promener une chienne autour du douar chasse la pluie. Les femmes, chez les Aïth Ndhir, traînent la bête tenue attachée à une ficelle qui lui fait le tour du corps, elles disent : « *ašt, ašt a-ṯiḏitt, ṯaġ tmara lall-nĕm!* Viens, viens ô chienne, la détresse accable ta maîtresse ! Chez les Aïth Bou Zemmour, la chienne est recouverte d'un petit tapis attaché sous le ventre avec le linge dont on entoure le couscoussier ; ainsi affublée, elle est exposée sous la pluie battante ; on lui crie : « *âkĕm a-ṯaïᵈt, aṯsergṯ i-lall-nĕm ; inġi-ṯ unzar* ! Va faire du bois pour ta maîtresse, ô chienne, la pluie l'a tuée ! » Chez les Aïth Ouirra, elle est revêtue d'une étoffe blanche puis elle est promenée, sous l'averse autour du douar devenu soudainement silencieux à son passage.

8. En d'autres régions, ce sont les chats compagnons habituels des sorciers et des sorcières qui jouent un rôle dans l'accomplisse-

1. Westermarck, p. 130.

ment de pratiques propres à arrêter la pluie ou à la prévenir. A Tachgagalt (Ntifa) une vieille attelle deux chats noirs à un fuseau et laboure, avec cet attelage, le tas de fumier qui garnit les abords de sa demeure. L'opération est connue des Sraghna et des gens du Tadla chez qui elle porte le nom de *lemšiš*. Le terme doit être rapproché de *amšiš* qui est le nom habituel du « chat » dans certains parlers berbères, notamment ceux des Kabylies et des Beni-Menacer.

L'aversion bien connue du chat pour l'eau explique sans doute la raison pour laquelle il figure dans des pratiques de cette sorte. Chez les Aïth Sadden, lorsque la pluie tombe avec trop d'abondance, une femme s'empare d'un chat, et après lui avoir attaché les pattes afin qu'il ne s'échappe, elle le roue de coups en disant : « *ṣṣăb, ṣṣăb, ʿámmar š-šta ma ṣṣabb !* Ssabb, ssabb (exclamation généralement usitée pour chasser un chat) la pluie ne tombera jamais[1] !

Certains oiseaux de basse-cour, partageant avec le chat cette peur de l'eau, figurent aussi dans les charmes pour chasser la pluie. Chez les Igliwa, s'il vient à pleuvoir au moment d'une noce, on jette une poule par la fenêtre de la maison et il se trouve quelque femme pour l'utiliser dans la préparation d'un sortilège.

Chez les Andjra, les femmes ramènent le beau temps en volant la nuit, à leur voisin un chat et un coq dont ils barbouillent les yeux avec de la suie du plat employé à la cuisson du pain. Dans un même but, les femmes des Aïth Oubakhti noircissent les yeux d'un chien avec de l'antimoine qui est, dans ce cas, un substitut de la suie[2], mais plus fin qu elle.

9. Chez les Aïth Oubakhti, les Aïth Ndhir, et les Hiaina, le jeu appelé *ssig* passe pour être un charme solaire, en raison, sans doute, de l'aspect brillant du roseau. Le jeu consiste, en effet, à lancer à l'air des morceaux d'un roseau que l'on a coupé en quatre. Le compte, qui est fait, dépend du côté vers lequel ils sont tournés lorsqu'ils retombent. Chez les Hiaina, on va même jusqu'à ramasser, pour les jeter au loin, les bâtonnets de ceux que l'on surprend à jouer à ce jeu, lorsque le soleil n'est pas désiré[3]

1. Id. p. 127.
2. Westermarck, p. 127.
3. Id. p 129.

10. Il va sans dire que des pratiques analogues dissipent encore les brouillards, atténuent les dégâts de la grêle, protègent de la foudre, ou apaisent l'ouragan. Les Aïth Yousi dissipent un brouillard en invitant un jeune homme « premier né d'une famille » à se baisser les vètements relevés, il doit dire: «*ʿarra a-ṯagʷutt nġadd aḏ-ʿarraġ!* Mets-toi nu, ô brouillard, ou bien je me mettrai nu! » Chez les Aïth Warain, c'est une jeune fille qui fait le même geste; elle dit aussi en se baissant: « *ia-ṯayútt, ia-ṯayútt, ʿarri nġad ʿarriġ[1]!* »

On arrête la grêle en enterrant un grêlon sous les cendres du foyer (Ntifa); ou en l'écrasant au moulin (Imeghran), ou en demandant à une femme, dont « le premier né est un garçon », de briser un grêlon avec une faucille, en disant: « *netš, ġarsaġ i-ušerra, immuṯ!* Moi, j'ai égorgé la grêle, elle est morte » (Aith Yousi)[2]

11. La promesse d'un sacrifice faite à un saint peut apaiser une tempête. A Timgissin, lorsqu'un ouragan se déchaîne, on porte, en courant, un coq ou un bouc au mausolée du marabout dont on implore la protection; mais, le sacrifice n'en est fait que si les palmiers n'ont pas eu à souffrir de la tempête. A Ras el-Oued, le paysan, pour conjurer les dégâts de la grêle, marque une brebis en lui coupant le bout d'une oreille; l'animal, appelé de ce fait *bumezzuġ*, sera plus tard égorgé au bénéfice de l'agourram dont on s'est alors réclamé.

12. Les Berbères qui n'ont aucune idée de la nature de la foudre paraissent, par cela même, la redouter beaucoup; ils croient s'en préserver en recourant à leurs pratiques de magie. A Tanant, les mères enduisent de suie le front de leurs enfants afin « qu'ils ne soient pas effrayés par le bruit du tonnerre ». Elles jettent de l'eau sur le feu en disant: « ô Dieu, refroidis le feu du ciel! » et cela, en vue de protéger les troupeaux surpris par l'orage. Elles arrosent avec de l'eau de pluie les diverses pièces de la maison et, plus particulièrement, la cuisine; ainsi la foudre ne tombera pas sur les oliviers. Il leur arrive encore de tourner le moulin à vide car, dans leur pensée, le bruit sourd des meules, imitatif du bruit du tonnerre, éloigne l'orage.

1. Id. p. 130.
2. Id. p. 130.

LES ÉTOILES

Nnan : itran ann-št iḍ-a gan itran, ad-gĕn m-ddĕn. Wan immútĕn, iḍeṛ itri-ns. Ig ira irgem ịän ịän, ini-ịas : « a-isḍer rbbi itri-nk ! »

Titrit n-ṣbaḥ, mkan tuli, itabaᶜ-t-id lĕfjer.

Tağarası n-walim, nnan. kra n-iïtran ukerĕn alim, aŭwin-in, sdern-t g-uğaras.

*Ig iffeġ ịän itri ilan akiŭḍ, da-ttinin : ma iili ṣṣif bĕzzäf, ur-iḥli usegg*ʷ*ass, aiili ljuᶜnaġ illa lbarud* (Tanant).

Ig iffeġ, anain-t m-ddĕn, da-ḫlunt lbähim ulli d-izgarn d-iluġman ; iïsan, d-iserdan, d-iġŭịal, oho (Ait Inoul).

Taᶜaqqait, da-ttili ġ-ignuan, iḫ tkkit ağaras, tsmåqelt gis, iḫ-t-tzrit, tĕkt ağaras ; iḫ ur-t-tzrit, tffŭgt ağaras tgent, ašku, ntät ur-ra-tḥaddar i-lmut, laman (Tlit).

Llan darnaġ sbᶜa n-itran ; wan in-is-nn, ig isúda g-iiḍ, iḥădû-ịn ; ig d-ịuška ịän gîsĕn, iïsan is illa lᶜadu mnid-as, iffeġ ağaras aur-t-ineġ (Ait Inoul).

Lmšbuăḥ, llan kråḍ itran, illa ịän f-ufus afasi, illa ịän f-uẓḷmåḍ, illa uidi-ns itabaᶜ sg-nnif-as. Nnan : zik, ig ärgäz, ku tḫleq ddunit inġa ṛṛoḥ, ịali s-ignuan, istabaᶜ rbbi aidi-ns, ik ĕnnif-as (Intĕketo).

Laḥuṛịät, ur-da-in-itḥasäb ịän ; wan tin-iḥasábĕn, ur-asĕnt-iġi, ašku da-tštaḥĕnt, ur-sinn m-ddĕn is llant krat, wala is d-arbaᶜ (Intĕketo).

Turịät, nnan imzūra ggant tᶜazriin, kšement s-ịän uḥanu ġ-romḍàn, ar-štant, ibeddel-tĕnt rbbi, ġŭlint s-ignuan, ar-tnt-itᶜaddạb rbbi ; tagerst ar-tudunt ġiịeḍ ġ-usemmiḍ ; ṣṣif, ar-tudunt s-azäl, ar-tnt-ijder lḥama. Amanoġ, ikka issĕnt tiġorḍin, nnan imzura iaŭwi-asĕnt aman-lliḫ a-štant ġ-ṛamḍûn ; ibeddel-t rbbi ula nta, imun ḍissent ; ntĕnti zuarĕnt, ntan iŭgra issĕnt (Tlit)[1]

Les taches de la lune.

G-tizuuri n-ddunit, tĕlla ịät tmġart d-ịän ṭålĕb ; ṭålĕb, inna-ịas : « nkin ġriġ ufeġ-kem ! » tnna-ịas ula ntät : « ula nkin ġriġ

1. Texte non traduit.

wan kiin ! » *inna-ịas* : « *sajjů-d ayur neḥ t-id-sajjůġ !* » *Isajju-t-id ṭålĕb, tasi tmġart ịän ušermiḍ dag llan ikŭfsan dasa-tsatti aneḥdam, tamĕz sers ayur ; trär-t s-udġar-ns g-igĕnuan. Iqim udġar n-usutti-annaġ das-ĕttusi ibeḫḫin g-wayur* (Tanant).

Timġarin mjḥâdĕnt, tnnais ịät : « *ad-zugzeġ ayur !* » *tnnais ịät* : « *riġ atsbîddeġ tasŭqå !* » *Talli nnan ad-zugzeġ ayur, tzugz-t-id ; talli nnan tasŭqå, tsbitt tasŭqå-lliġ ; tzugz ayur, ịagʷi ad-as-inker, tĕldi-d akšud lᶜafiṭ, togʷi-t iss, inker ; ġuilli ġ-d-ịuška ukšud lᶜafit, idḷå* (Tlit).

La main du mort. — *Inna-ịak* : *da-tudunt snät tmġarin s-tmdint, awin-d didätsĕnt snät tzlâfin d-ịät tšišt n-uggern d-ịän uġanim ; anĕfent lqobor dag illa urgäz, ldint-t-id, tânĕf ịät gitsĕnt iḍårn, tsers f-ifaddĕn-ns, tayåḍ tusi aġanim ingr idarn-ns, tᶜammer ịät tzläft s-waman, ar-ttazzäl tannaġ igan aġanim ingr iḍarn-ns, ar-tåqra f-wayur afada ad-îḍĕr g-tzläft n-waman, isudu-d wayur ar-d-isguᶜguᶜ zund alġum ar-d-iḍer g-tzläft.*

Tannaġ ịumzĕn wada immûtĕn da tsatti aggurn sg-tšišt, tĕg-t g-tzläft, tsers-t g-mnid n-wada immûtn, tamz-as ifassĕn-ns, tiri a-sers-tsĕksu, ur-rin ifassĕn-ns ad-sĕksun, tini-ịas i-tannaġ ịåqran : « *hat ur-iri aisĕksu !* » *tini-ịas* : « *ṛṛz-as amgerḍ-ĕns, teṛṛezt-as tiġumrin-ns !* »

Teṛṛez-as amgerḍ-ĕns, teṛṛez-as tiġumrin-ns, ar-tsatti sg-ikškûšĕn n-wayur, ar-issĕn tsĕksau s-ifassĕn n-wada immûtu. Tannaġ ịåḍnin ġir attazäl, ar-tåqra ar-asrag tsqŭda aịan tra. Loqt-annaġ, tini-ịas i-tannaġ ịåqran : « *haịi suksiġ !* » *Taġul tannaġ itazzäln, ar-tazzäl s-tainnit ịåḍnin, ar-tåqra iwâliun ịåḍnin ar-ịåqloy wayur imiq s-imiq ar asrag ịaġul s-udġar-ĕns. Adġar annaġ gis ibeḫḫin g-wayur, adġar n-ufus das-as-tger tmġart da-iskŭsan sĕksu s-ifassĕn n-wada immûtĕn ; logt-aġ rärĕn-t argäz s-lqober-ns, mḍeḷn-t, asint irukûtĕn-nsĕnt, aġulnt d-iskin-nsĕnt.*

Wan išqån g-irgâzĕn, tamġart-ĕns ig as-tkfa imiq sg-sĕksu-aġ g-tiremt, išš-t, ịaġul ig zund tili, tĕrnu-t, aịan tra tsker, tsker-t ; nta ur sul iġi ad-as-ini ḥta mia[1] *!*

1. Texte non traduit.

CHAPITRE VII

LA CULTURE. — LE LABOURAGE

tairza[1], culture, labourage.
tafĕllaḥt[2], culture.
taγûga[3], attelage; paire d'animaux attelés à la charrue.
taγûga taměnzut[4], culture précoce.

1. De *kerz* « labourer » par affaiblissement en *i* de la palatale *k*, et non de : *ĕrz* « briser » selon Stumme, Hand. cf. infra « la charrue berbère ». Il existe néanmoins un dérivé : *arzu*, de *errĕz* « être brisé, labouré » avec le sens de « labours préparatoires Zouaoua, cf. Boulifa, p. 394. Au Mzab, *erz*, « briser » a pris le sens de « piocher » d'où les formes : *arzu*, *tirzi*, marquant l'action de piocher.

2. Berbérisation du nom d'agent arabe *fellaḥ* « paysan, fermier » par la préfixation et la suffixation d'un *t*. Un mode de formation analogue existe dans les parlers arabes maghrébins et donne des noms de métier, d'industrie ; et aussi de vices, de défauts.

3. Identifié au latin *yugum*, voir infra, p. 288 — par extension « culture et attelage, charrue, champ labouré, couple et paire » dans la généralité des parlers, sauf les touaregs. Dans le sens de couple » le mot devient *tiugt*, Imeghran et s'oppose à : *lferd* impair Ntifa ou *wâz*, Imeghran. Du même mot dérive : *aiugo* bœuf, animal lié au joug » Zemmour, etc., voir infra. L'expression, courante dans les parlers berabers et zénètes, est inconnue de ceux du sud. Le pluriel est : *tiugiu*, Ntifa, Imeghran, Tlit ; *tiγûgiwin*, Tazerwalt ; *ṯiǧiuin*, A. Sadden ; *tiijiu*, A. Ouirra.

4. Les Berbères divisent leurs cultures annuelles en cultures d'automne (blé, orge, fèves) et en cultures de printemps (maïs, sorgho, lentilles, pois chiches — abstraction faite des cucurbitacées dont la culture, commencée au printemps, se poursuit jusqu'à l'automne). Ces cultures correspondent, chez les Arabes, aux cultures dites *bekriia* ou « précoces » et *mazûziia* ou « tardives ».

La première saison des labours est appelée *tamenzut*, Ntifa ; *tamenzuit*, A. Bou Oulli ; *ḏayärza ḏamänzuiṯ*, A. Waryaghal ; *ṯaḥarratt ûmĕnzu*, A. Ndir ; *ṯairza ûmenzu*, A. Warain ; *amenzu*, A. Yousi, A Mjild, Izayan, Zemmour ; « blé d'automne » Rif ; *ñkerz s-umenzu*, nous labourons très tôt » A. Baâmran ; *anebḏu amenzu*, chez les Zemmour, désigne la récolte d'orge et de blé qu'ils réalisent avant celle du maïs ; celle-ci se nomme : *anebḏu amâzuz*. Le mot *amenzu*, pl. *imenza*, dérive d'un v. *ènz*

tayûga tamâzūzt, culture tardive.	*igĕr*[1], *igran*, champ de céréa-
l'azib, ferme.	les.

« venir tôt, arriver de bonne heure, être précoce » Zouaoua, d'où *amenzu* « l'aîné d'une famille ; le premier né d'un troupeau » Chenoua, « précoce, en parlant des fruits et des récoltes » Ntifa, etc. ; *ṯimenza* « primeurs » Kabylie. Les cultures dites *amenzu* sont les meilleures ; un proverbe kabyle dit : *amenzu inzik èl-ḫeir* « l'amenzou apporte de bonne heure l'abondance ». La saison commence avec les pluies et finit en janvier, elle est parfois très courte.

La seconde saison va de janvier à fin février, ou commencement de mars ; elle se nomme *tamâẓūẓt*, Ntifa. Un sing. *amâẓuẓ*, avec le sens de « tardif » en parlant des récoltes et des fruits, est signalé chez les Zemmour, A. Ndhir, Iguerrouan, A. Yousi, A. Ouirra. Le pl. *ṯimuzaz*, en rifain, veut dire tardif (blé) et semé au printemps. Le mot est passé en arabe ; *mæẓoẓi* est connu dans tout l'arabe maghribin jusqu'à Tunis ; cf. Marçais, Tanger, p. 462. Les Aït Baâmran et autres berbères de l'extrême-sud ignorent l'expression à laquelle ils ont substitué une forme *tâṯla* : *nkerz tâṯla* « nous labourons en retard ». Les Kabyles du Djurdjura appellent *âqĕlib* cette saison de labours tardifs qu'ils font suivre d'une troisième appelée : *arŭbaᶜi* ; cf. Boulifa, p. 394.

1. Connu dans la plupart des parlers du sud dans le sens de « champ labouré et ensemencé, et plus spécialement, champ de céréales ». L'aire d'emploi du mot est particulièrement étendue au Maroc. On note aussi : *iger*, Zouaoua ; *iḡr* et *iier* « terrain cultivé » Aurès ; *ijer* A. Seghrouchen ; *idjer* « champ de céréales » Metmata. A rapprocher soit, du latin *ager*, soit d'un v. *ger* « donner un fruit » Zouaoua, mais étymologiquement « jeter » Ntifa, Tazerwalt, Sous, etc., et, par extension « semer » Tafilalt, A. Baâmran, f. h. *gar* et *ddjär*[1], A. Ouirra.

Les expressions désignant des « terrains propres à la culture » sont nombreuses ; citons parmi les principales : *ṯamurṯ*, A. Warain, Aurès ; le mot a le sens de *blad* en arabe et correspond à *tamazirt* des parlers chleuhs et drawa « pays, contrée, région ». Une forme *ṯamazirṯ*, pl. *ṯimizar* désigne « un champ situé à proximité de l'habitation » Zouaoua voir p. 4, n. 2 ; *ṯamzirṯ*, pl. *ṯimizar*, chez les B. Snous (Destaing, p. 62) est « un terrain inculte où les troupeaux ont parqué pendant quelque temps ; cette surface ainsi fortement fumée est ensuite mise en culture ». L'expression a pour synonyme, dans le même parler, un terme *ṯamĕnsiuṯ*, dérivé de *ĕns* « passer la nuit ». Son correspondant : *ṯamzirṯ*, pl. *ṯimizär*, connu des A. Warain, s'applique à « l'emplacement d'une tente » v. p. 2, n. 2. Cf. *tamahart*, Ahaggar « place abandonnée d'un ancien campement ». — *ṯaġzuṯ*, pl. *ṯiġza* « champ, terrain plat formé d'alluvions » Zouaoua (Boulifa, p. 527) ramené à : *ĕġz* « creuser » ; cf. : *ṯaġzuṯ* « petite dépression cultivée ; petite vallée ; petite plaine » A. Mjild ; *ṯaġzuṯ*, pl. *ṯiġza* « terrain plat » A. Ndhir ; *ṯaġezzuṯ* « alluvions recouvertes chaque année par les eaux » (Hanoteau, Poésies kabyles, p. 57, n. 2) ; *taġzut* « lieu cultivé en beaux jardins » Tlit. Le terme est employé en toponymie : *taġzuṯ*, nom d'un poste chez les Aït Yousi — *ṯaġda* « champ d'une superficie correspondante à une ou deux journées de labour » B. Snous ; *tiġi*, pl. *tiġiuin* « terrain cultivé, champ » Dj. Nefousa — *ogulli*, pl. *ogullen* « champ » et *augelli*, *ugelli* « verger » Zenaga (R. Basset, p. 93) ; étymologie indé-

akäl[1], *(wa)* terre, sol, terrain.

terminée, à rapprocher de *agellu* « charrue » v. infra, p. 277, ou du latin : *agellus* « petit champ — *amtul*, pl. *imtûlĕn*, pièce de terre, jardin Ida Gounidif, Tazerwalt ; cf. *tatult* « plate-bande » B. Snous ; *amètul*, A. Baâmran « petite planche déterminée par des sillons parallèles et distants de quatre à cinq enjambées que l'on ème d'abord, et qu'on laboure ensuite » cf. *tisirit*. Ntifa. — *amâziz*, pl. *imazîzèn* terrain sur les bords d'un oued fertilisé par les crues ; dépôt d'alluvions d'une grande fertilité » Tlit.

— *dĕmnèt* « petit champ cultivé devant l'habitation » Temsaman, Rif (Biarnay, p. 45) rapporté à l'arabe littéraire : *demna* tas de fumier ; alentours d'une maison (ordinairement couverts de fumier) » ; peut-être, convient-il d'y rattacher *Demnat*, nom de la petite ville berbère de la tribu des Inoultan située au pied du Haut-Atlas — *afrad*, pl. *iferdan* champ labouré » Tazerwalt, cf. *iferd* « grande plate-bande livrée à la culture comprise entre deux rangées d'oliviers » Ntifa, de : *ferd* « défricher » Ida Ou Zikki. — *afeddan* « champ de grande étendue » B. Snous. Comme le précédent, le mot est d'origine arabe : *feddan* est courant au Maroc pour désigner « un champ de céréales » — *afers* « coin de terre défriché et livré à la culture » B. Menacer, de *èfres* « émonder, défricher Zouaoua — *ailas* partie cultivée autour d'une maison B. Menacer ; à rapprocher soit de *agŭlas* orge coupée en herbe » (V. infra) par affaiblissement du *g* en *i* par *ğ* et *i*, soit du touareg *ăbeles* « lieu cultivé, p. ext., lieu propre à la culture et *edeles*, même sens que le précédent ; mot ancien et peu usité » (P. de Foucault, Dict., p. 55) — *tajerruit* bande de terre » Zouaoua (Boulifa, p. 519), dim. de *ajerruid* « tracé, ligne fortement creusée — *marjaᶜ* « lopin de terre, très petit champ, espace qui peut être labouré sans faire revenir les bœufs sur leurs pas » dim. : *tmarjᶜat*. Rif (Biarnay, p. 117) cf. *tagult* « espace cultivé entre deux rangées d'oliviers » Ntifa, de *agul* « revenir » syn. de *rjaᶜ* arabe d'où est issu le mot rifain — *afarağ*, pl. *iferğan* « champ » Ahaggar ; *afaradj*, Taïtoq, Ghat ; le mot, spécial aux parlers touaregs, n'est peut-être pas sans analogie avec : *afrag* « clôture, haie » Ntifa V. supra p. 3, note 1 ; litt. « terrain enclos d'une haie » ; quoique les Touaregs désignent la « haie » à l'aide d'une expression : *afarra*, légèrement différente de la précédente. Notons que les termes rapportés ci-dessus, seuls ou en composition, sont d'un emploi courant en toponymie.

1. Cf. *akäl*, Illaln, Amanouz, Masst, Id Ou Brahim, A. Baâmran, A. Isaffen, Ras el Oued, Ihahan, Tagoundaft, Imesfiwan, Igliwa, Demnat, Tamegrout, Dra, Tafilalt ; pl. *ikälĕn*, et *akälĕn*, Tazerwalt ; *ğr-inkäln* « bornes, limites, frontières » litt. « entre pays » Tlit ; *akäl*, pl. *ikallèn* pays, territoire, l'équivalent de *bled*, en arabe, Ahaggar ; *akkal*, Zouaoua, avec la gémination du *k* ; *aχäl*, A. Sri, Ichqern, Izayan, A. Khebbach, A. Seghrouchen ; *ašäl*, Zemmour, A. Ndir, A. Mjild, A. Sadden ; *šäl*, B. Iznacen, B. Snous, Metmata, B. Menacer, Chenoua ; *šel*, Gourara, Touat, Djerid ; *ašär*, Temsaman ; *šer*, Ibeqqioien ; *agedj*, *agetch*, Zenaga. — Parmi les dérivés : *âkĕl*, Ntifa, Tazerwalt, et *ăkul*, Zouaoua, Tazer. piétiner, appuyer avec le pied » ; *χel* « marcher » B. Menacer ; *ukel*, « aller » Syoua ; *sikèl* « voyager » et « marcher au pas » Ahaggar, d'où : *asikĕl* « voyage » et « allure du pas » ; *amessakul*, pl. *imessukal* « voyageur » et « commerçant » parce que les étrangers qui viennent commercer au

ağŭdăl[1], pré. *tirs*[2], terre forte.

Hoggar sont des voyageurs, des caravaniers ; *tikli* « marche » Zouaoua ; *hiχli*, Chenoua ; *ṯikri*, Rif ; *titšli*, Mzab.

Les Touaregs utilisent un terme *amaḏal* dans le sens de « terrain » terme qui figure dans les parlers marocains sous les formes suivantes : *amâḏĕl*, pl. *imûḏal* « versant, pente d'un coteau, d'un ravin » Ntifa, Tlit ; *amâḏĕḻ*, Ithamed ; *amâḏĕl* « versant opposé au soleil » Izayan ; « ravin » et *arûru umâḏel* « crête » Zemmour — *ṯamurṯ*, déjà signalé, signifie, selon les régions, « pays, contrée, territoire » Rif, A. Bou Zemmour, A. Seghrouchen ; « sol, terrain » Aurès, A. Warain ; *ṯammurṯ*, Metmata ; *hamurṯ*, B. Menacer, Chenoua — Citons encore : *amerḏul* « sol, terrain » Zemmour, A. Ndhir, A. Mjild ; *amerdul* « plaine, *regg*, *hamada* » Berabers du sud, A. Khebbach, A. Atta, Tlit.

1. Cf. *agḏal* « prairie » B. Iznacen, Metmata, B. Snous ; *agŭdal* « pré réservé sur les rives d'un oued et entouré d'une enceinte en pierres appelée : *taderṣâ n-uzru* » Tlit ; *ağuḏal*, A. Nḏir ; *aŭḏal*, Zemmour ; *augḏal*, *agḏal* et *ağuḏal* « prairie ; tout terrain réservé pour y faire du foin » Zouaoua (cf. *alma*, pl. *ilmâṯĕn* « prairie naturelle qui n'est jamais labourée » ; *aiḏal*, B. Menacer. Il existe un verbe *gḏel* « faire paître le bétail dans une prairie » B. Snous ; *tiagdăl*, 3e f., Ntifa. M. R. Basset (Mzab, p. 223) fait dériver de la même racine : *ajedlau* « réservoir » Mzab ; *ajelau* « bassin au pied d'un palmier » Ouargla ; *ajdel* « rigole autour du palmier » Mzab. Il est visible que le mot renferme l'idée de clôture, et par suite celle de réserve.

Sous la forme *gdal* ou *gdil*, l'expression est usitée en arabe dialectal d'Algérie également dans le sens de « prairie » (cf. Beaussier, Dict., p. 529), tandis qu'au Maroc la forme berbère : *agdăl*, avec *a* préfixé, se rapporte plus spécialement au vaste pré enclos d'un mur qui se trouve contigu aux palais du sultan dans les villes impériales de Fez, Meknès, Rabat et Marrakech.

A Rabat, le palais chérifien est construit dans le « petit *agdal* » où sont aussi des jardins, une mosquée et des huttes entourés de haies de cactus qui servent de demeures à des serviteurs. On pénètre dans le « grand *agdal* », contigu au précédent par la « porte des écuries » *bab rua*. La grande muraille qui l'entourait a été abattue dans sa partie sud, il y a quelques années. On y a aménagé des écuries et de nouveaux jardins à l'usage du sultan et construit quelques édifices : caserne de la Garde noire, École supérieure et villas.

2. Le mot figure dans le vocabulaire des parlers marocains tant arabes que berbères ; il désigne des terres très argileuses, d'une couleur noire, tirant parfois sur le bleu, d'une fertilité exceptionnelle et particulièrement propres à la cultures des céréales. On les a signalées chez les Zaers, les Chaouïa, les Abda, les Doukkala (Brives, Doutté Von Pleïl). Elles existent aussi sur le plateau de Meknès : plaine du Saïs, plateaux des Iguerrouan et des A. Ndhir, dans la vallée de l'oued R'dom, dans la plaine du Tigrira et dans nombre de cuvettes à l'approche du Moyen-Atlas (cf. Aubry, L'élevage dans la région de Meknès, in Bulletin de la société de Géographie du Maroc, no 5-1918). Les tirs se reconnaissent à l'aspect de la terre, aux bourbiers qu'ils forment à la mauvaise saison comme aux dimensions et à la richesse comparatives des plantes qu'ils nourrissent. Ils diffèrent, par leur composition et leur fertilité, des terres que

lbûr, terrain inculte. *issîki*[1], jachère.

les Indigènes appellent : *el-ḥamri*, au sol léger, de couleur rouge, sablonneux et caillouteux, souvent riche en chaux et en acide phosphorique.

Diverses théories ont été émises sur l'origine des tirs. M. Doutté a donné (Marrakech, p. 161-178) un résumé de la controverse soulevée à ce sujet entre Th. Fisher et Brives ; toutefois l'étymologie qu'il propose nous paraît discutable. « *tirs*, (dit-il, p. 177) ne signifie pas « terre noire », l'idée de noire n'est pas dans cette racine. Le mot est répandu en Algérie et désigne les terres fortes, argileuses, dures en été, boueuses en hiver. On emploie aussi souvent la forme pluriel « *tuâres* »…. Il existe plusieurs territoires qui portent le nom de « Touares » en Algérie, notamment du côté d'Ammi-Moussa ; une fraction de la tribu des *Mrâḥba* (commune mixte de Braz) est également désignée par ce même nom. Les mots *tirs* », *tuares* », se rapportent du reste assez facilement à la racine arabe « TRS » qui désigne le « bouclier avec sens dérivés « colline », mamelon », « roche », « terre dure et écailleuse ».

Par ailleurs, Beaussier donne *tirs* « terrain boueux » (Dict., p. 64); Marçais songe à l'*andalou terraç*, bas latin *terracium* (in Observ. sur le dict. Beaussier). Une étymologie berbère est peut-être plus satisfaisante. On observe *ṯirès* « terre forte » Zemmour ; *ātirĕs* « champ de grande étendue » B. Snous ; *ires* « terre glaise » Zouaoua ; *iris*, le « bas » d'un terrain, d'une pente, d'une élévation (Ahaggar) ; dans ce sens, le mot s'oppose à *afella* « le haut » et doit être rapporté à *eres* « descendre, se poser ». C'est en général au « bas », au pied des élévations, dans le fond desséché des anciens *r'dirs* que se trouvent, en effet, les terres fertiles appelées *tirs* ; il est exact que le mot n'éveille pas l'idée de « noir » mais celle de terre boueuse et argileuse comme l'indique du reste « *ires* » en Zouaoua.

La même racine RS, précédée de l'*s* factitif fournit le verbe *sers* usité dans tous les parlers avec le sens de « descendre, mettre, poser » ; parmi les expressions nombreuses qui en dérivent, on note : *arusu*, *ṯarusi*, la « descente » Zouaoua ; *ṯuris*, même sens, Bougie ; *ṯamersaṯ* placement » ; *ṯimersiuṯ*, dépôt ; *asersi* « placement » Zouaoua ; *taserest*, pl. *tiseras* « descente » Touareg. On se trouve là en présence d'un très vieux mot berbère auquel il convient de rapporter *tirs* et certaines expressions onomastiques comme : Oued *Marsa* (Petite Kabylie), *Sersou*, nom d'une plaine à céréales des environs de Tiaret (Algérie) tout récemment mise en exploitation.

1. Même forme : Zemmour, Ichqern, Ida Ou Qais ; *issuχi*, A. Baâmran ; avec un *a* préfixé, on relève : *assîki*, Ida Ou Zikki ; *asuki*, « terre laissée en jachère » ; fém. *ṯasukiṯ*, « femelle qui n'a pas encore mis bas (vache, brebis) » Zouaoua, p. 398 ; *assiki*, Tafilalt « terrain laissé en jachère pendant plusieurs années de suite, puis cultivée une année », tandis que : *lberništ* désigne une « terre mise en jachère une année sur deux ». L'expression dérivée de l'arabe *lbernisa* se rapporte, chez les Doukkala, à une « terre cultivée en blé une année et en maïs la seconde. Cet assolement y est de pratique courante ; de nombreux contrats de location sont formés pour deux ans afin de respecter précisément la *bernicha*. La jachère est également connue des Indigènes surtout pour les sols légers et pauvres : ceux qui sont ainsi au repos s'appellent *ragda* (terre endormie) ou *mouatala* (jachère de longue durée) ». (J. Goulven, Le cercle des

tazĕnigt[1], petit espace laissé en pâture entre deux terrains labourés.
takrakärt[2], terre sèche.
uttub[3], motte de terre.
aderf[4], *iḍerfan*, sillon.
tisîrit[5], *tisîriin*, bande de terre comprise entre deux sillons

Doukkala. Larose, Paris, 1917) — *amsuki* « terrain en friche » Aurès ; *msuqqi*, B. Iznacen, où le mot se prononce avec un *q*. Syn. : *tiġruṯ* « mauvaise brousse » Zemmour — *lejjam*, B. Iznacen ; *aljam*, B. Snous — *itġer* « terrain en friche » Ghat — *tineri* « friche » Zenaga.

1. *Aznigt*, A. Baâmran ; cf. Marçais, Tanger, p. 323 ; *zneïga* a le même sens chez les ruraux de l'Oranie ; *zenneg* est « mettre une bête en pâture à la *zneïga* » — Syn. *tibriḍâ*, Ida Ou Zikki, litt. : « petit chemin — *tasûqt*, Ida Ou Qaïs, de *sûq* « marché », par extension, la « petite rue où sont établies les boutiques des marchands » puis « ruelle, rue, lisière entre deux champs » — *âzom*, Tafilalt ; cf. *uzun* « limite, borne » Ntifa.

2. On dit : *ar-ikerrez ġir takrakärt*, « il ne laboure que de la poussière » ; le mot a pour correspondant *taġĕdrurt* « poussière » chez les A. Baâmran. La « sécheresse », état d'une terre non mouillée par les pluies, est désignée à l'aide d'expressions dérivées d'un v. *ġer* « être sec » f. h. *qqor*, commun à tous les parlers : *taġart*, Ida Ou Zikki ; *taġarṯ*, Zouaoua ; *taġerṯ*, Bougie ; *aġurar*, Zouaoua ; *ṯġarṯ*, Aurès ; *ṯġareuṯ*, B. Snous ; *ṯġuri*, Metmata. La gémination du *ġ* donne *qq* : *aqqari*, Ouargla ; *teqqarit*, D. Nfousa ; *taqqur*, Sened.

3. Emprunté à l'arabe : *ṭub* « pisé, brique d'argile séchée au soleil et non cuite » *uṭûb* « motte et pisé » Zemmour, Iguerrouan, A. Ndhir. On remarque un changement de vocalisation dans les termes en usage dans les parlers du sud : *uṭib*, Ithamed ; *uṭṭib*, Ida Ou Zikki, A. Baâmran ; *uttib*, Imesfiwan. Il existe aussi un certain nombre d'expressions berbères à l'étymologie assez obscure : *abettul*, Izayan ; *abuttuz uakäl*, Achtouken ; *aboṛttus uakäl*, Ida Ou Zikki, Ida Ou Qaïs — *akerfal*, Aurès — *ableġ*, pl. *ibelġan*, Ghat ; *abelloq n-amaḍal*, Taïtoq ; *abelloġ*, motte de toute substance : terre, sucre, dattes » Ahaggar. — Un terme d'un emploi plus courant est : *abersessi*, B. Menacer ; *habersessi*, Chenoua, qui devient : *bersi*, pl. *ibersa*, Dj. Nfousa ; *aberši*, Ouargla ; *abertši* « mottes en pisé » Berrian ; *aburs*, pl. *ibursan*, Bettiwa « le pluriel est donné en sobriquet aux Arabes » cf. Biarnay, Rif. p. 3 ; *buars*, pl. *ibursa*, Temsaman « motte et surnom donné aux Arabes » ; *gurs*, pl. *igursa* ; dim. *ṯgursṯ*, Ibeqqain. Cette dernière forme explique peut-être : *ašrus nuašal*, Aurès. — Les Kabyles du Djurdjura emploient *akura*, pl. *ikuraiĕn*, dérivé de : KUR, d'où : *akur* et *ṯakurṯ* « boule en terre (jeu) ; pelote, bobine » ; *skur* « rouler, faire des boules ; former en boule, en pelote » Boulifa, p. 383.

4. Le mot est commun à tous les dialectes sauf les touaregs ; il a pu être rapporté par Boulifa, p. 375 à l'arabe *ṭerf* « bord, côté ». Je crois cependant à l'origine berbère du mot ; la forme arabe correspondante est : *èlḇeṯ* parfois usitée (rare) comme chez les B. Snous.

5. Cf. infra « la charrue berbère, p. 298 ». Une autre forme, aussi fréquemment observée, *tirit*, pl. *tirâtin*, A. Baâmran, Achtouken, Tagontaft permettrait de ramener

espacés de 4 à 5 mètres qu'on ensemence d'abord et qu'on laboure ensuite.

inĕg, parcelle de terre à labourer divisée en 4 ou 5 *tisirit*.

imĕndī[1], céréales : orge et blé ; grain.

l'expression à une racine R « ouvrir » d'où : *asaru*, « fossé, rigole » etc., v. p. 4, n. 4. — Syn. : *taferka*, Zouaoua — *timdirt* 7. *timdirin*, A. Warain — *tikūzan*, Tafilalt — *allas*, pl. *allâsĕn*, A. Isaffen « planche ensemencée et labourée » de *alles* ou *ales* « être labouré ; donner un autre coup de charrue à une terre récemment labourée » Boulifa, p. 386 ; mais étymologiquement « recommencer » Touareg, Ihaḥan, etc. ; cf. *amalas* « pluie d'hiver qui passe pour être très favorable aux labours » Ibouhasousen ; *allus*, Zouaoua. « En hiver, on donne, quand le temps le permet, deux façons : une pour rompre le sol, et la seconde 15 jours après, pour semer. Cette double façon se nomme : *arzu d-wallus* » Hanoteau et Letourneux, t. I. p. 416.

1. Coll. sing. signalé dans tous les parlers hormis les touaregs. La voyelle terminale est généralement très nasalisée. Le *d* des parlers qui l'emploient devient *d* en contact avec *n* : *imèndī*, Rif, A. Seghrouchen, A. Ndhir, B. Iznacen, B. Snous, Chenoua, Zouaoua ; *imèndī* est aussi connu : Demnat, Imeghran, Igliwa, Imesfiwan, Ihahan, Tazerwalt, Ras el Oued, A. Atta, Tafilalt, Dra. On le trouve parfois avec un *a* préfixé : *amendi*, Ghdamès ; ou sans voyelle initiale : *mendi*, Dj. Nfousa ; ou un *ḍ* pour *d*, dans quelques parlers de l'Anti-Antlas : *imèndi* et aussi *imènzi*, A. Isaffen. Chez les Berabers Izayan, Ichqern, Zemmour en particulier, où un groupe consonantique *nd* se réduit toujours à *nn*, on trouve *imĕnnī* (cf. Laoust, Et. sur le dial. des Ntifa, p. 6, § 6. Certains Zemmour appellent les Ait Ndhir : Aït Nnir et un *mtiri* : *unnir*). Les Aith Bou Zemmour prononcent le même mot *ibĕnnī*.

Aucun indice ne permet de déterminer l'étymologie de *imendi*. On peut conjecturer que, s'appliquant à la fois au blé et à l'orge, il ne saurait désigner que le « grain nourricier par excellence et non une variété de plantes plutôt qu'une autre. Les Berbères cultivent, outre le blé et l'orge, le maïs et quelques variétés de sorghos ; ils ne connaissent ni le seigle ni l'avoine dont la culture a été récemment importée par les colons européens. Ils ont, néanmoins, un mot s'appliquant à « l'avoine » ; *hamensiġt*, Chenoua ; *tamensiht*, Rif, B. Iznacen ; mais il ne se rapporte pas à une espèce cultivée ; il s'agit peut-être de la folle avoine qui pousse spontanément dans toutes les cultures ; les Ntifa l'appellent : *âẓqûn* et les Chleuhs de Tazerwalt : *wâẓkun*.

Il est certain que les Berbères ont utilisé, pour leur alimentation, de nombreuses variétés de graines provenant de graminées spontanées ou sauvages. On sait qu'aujourd'hui encore ils aiment à se nourrir de toutes sortes de plantes vertes que les femmes et les enfants vont cueillir, au printemps, dans les champs et dans les cultures Ils ne cultivent pour ainsi dire pas de légumes.

Les Touaregs vendent l'orge et le blé que les harratins font pousser dans les oasis et conservent, pour eux, le sorgho dont ils sont très friands ; le fond de leur alimentation est constitué par certaines graines de graminées sauvages. Les Ahaggar mangent les graines du *drinn* : *tullult* (*Arthraterum pungens*) et de l'*afezzu* (*Panicum turgidum*) qu'ils récoltent, les premières en mai, juin, et les secondes de juillet à fin

timẓin[1], orge. *agŭläs*[2], orge en herbe; champ

septembre. Avant la récolte, ils ont soin de mettre quelques oueds en interdit et de ne plus y conduire leurs chameaux. Ces graines, réduites en farine, servent à la préparation des bouillies (cf. Benhazera, Six mois chez les Touareg Ahaggar). Chez les Ifor'as, le fond de la nourriture est également constitué par le lait et la farine de graminées spontanées telles que : *auzzâq* (*Pennisetum distichum ?*) ; *tašit* « petite graine analogue à la graine du *drinn* » — *abetriǵ* « graine rouge grosse comme le grain du maïs » — *tamessalt* « très petite semblable à des pépins de figues — *isibĕn* « très blanche comme la graine d'*afezzou* » — *aǧeruf* « très dure à piler, garnie de piquants ». Ces cinq dernières plantes poussent dans l'Adr'ar' ; leurs graines se mangent en bouillie : *taraṷait ;* l'*auzzaq* et l'*aǧeruf* seuls, se prennent soit en bouillie, soit pilés et mélangés au lait caillé. Cf. L[t] Cortier, D'une rive à l'autre du Sahara, p. 332.

1. L'aire d'extension du mot s'étend de l'Égypte aux Canaries : ce qui autoriserait à croire à une haute antiquité de la culture de l'orge en Berbérie. La forme plurielle, sous laquelle on le rencontre généralement, laisse supposer qu'il s'appliquait primitivement aux « grains » et non à la plante qui les fournit. On ne le rapproche d'aucun terme étranger ; les Égyptiens l'appelaient *ta*, les Romains *hordeum* d'où est issu notre mot. On note : *ṯimẓin*, Zemmour, A. Ndhir, A. Mjild, A. Yousi, A. Sadden, A. Warain, A. Seghrouchen, Izayan, Ichqern, A. Sri, B. Iznacen, Chenoua, Zouaoua, Aurès ; *timẓin*, Tafilält, Ahaggar, Ghdamès ; *timĕẓin*, Taïtoq ; *tśimẓın*, Ghat ; et sans ẓ emphatique : *timzin*, Ouargla, Sened ; *temzin*, Mzab ; *timzen*, A. Bou Oulli. Un son *a* suit parfois le *t* initial : *tamzin*, Syoua ; *ṯamzin*, avec un *ṯ*, Dj. Nfousa, mais le mot étant d'un usage fréquent pour être connu des Arabes, les Nefousa emploient entre eux, quand ils ne veulent pas être compris des étrangers, le mot *tilessau* » De Motylinski, p. 143. Dans les parlers du sud marocain s'observe une forme sourde qui provient de la sorte d'emphase qui envahit tout le mot : *tŭmẓin*, Ida Gounidif, Ida Ou Qaïs ; *ṯomẓin*, Tagountaft. Ithamed, A. Baâmran, Id Ou Brahim, etc. — *tinzin* désigne le « blé » chez les Touaregs de l'Aïr ; de même *tamzent* chez les Aouelimmiden ; l'orge est appelée *šᶜair*, chez les uns et *uejjab* chez les autres.

Le singulier désignant un « grain » est rarement rencontré ; on relève néanmoins : *ṯoms*, Ida Oukensous ; *timzit*, Sened ; *ṯimzeṯ*, Zouaoua ; forme, qui n'est pas sans analogie avec : *ṯimezt* en usage chez les Aïth Seghrouchen pour désigner « tout grain d'un épi enveloppé dans sa bale ou bractée ».

L'orge rentre pour une part importante dans l'alimentation des Indigènes et de leur bétail. Elle est la culture essentielle des Berbères qui n'en cultivent qu'une seule sorte : l'escourgeon ou orge d'hiver. On trouve cependant en Kabylie une espèce à six rangs très estimée des Indigènes et appelée par eux : *ṯišinderṯ*. Cf. Rivière et Lecq « Traité pratique d'agriculture pour le nord de l'Afrique. p. 254 ».

2. Le mot paraît localisé dans les parlers du sud : Demnat, Imeghran, Igliwa, Imesfiwan, Tagountaft, Ihahan, Illaln, Ras el Oued, Tazerwalt, Ida Ou Qaïs, Id Ou Brahim, A. Baâmran, Tlit, etc. On cite néanmoins *aǧĕlas*, Ichqern. C'est le *qsil* arabe auquel Stumme ramène le mot berbère. Au reste *ḳsil* est connu des Zemmour ; *qsil* est familier aux Chaouia de l'Aurès et correspond à *lᶜaḏra* des Kabyles. Ceux-ci ont bien un terme *agŭlas*, mais il désigne « le son mélangé aux criblures provenant de la

couvert d'orge verte; orge semée tôt et donnée en fourrage vert aux bestiaux.

ilĕs n-ugḏiḏ, langue d'oiseau; premier état du grain en formation.

âqqâ[1] *âqqâin*, (*wa*), grain, noyau, l'unité de certains fruits.

irdĕn[2], blé.

mouture de l'orge », dans ce sens, il s'oppose à *aślim* qui est « le son mélangé aux résidus de la mouture du blé ». Le dim. *ṯagüläst* est un son très fin que l'on mange en temps de disette.

1. Cf. Laoust « Et. sur le dial. ber. des Ntifa, p. 89, § 106. Le mot est commun à tous les parlers du sud. Un ᶜ apparaît dans certains cas, nécessité sans doute, par le voisinage du *q* : *aᶜâqa*, pl. *iᶜâqain*, dim. *ṯaᶜüqaiṯ*, Zouaoua. L'*i* final, tombé dans la forme du masc. sing., se maintient dans les autres formes, soutenu par l'*n* du pl. ou le *t* du fém. Il se consonantise parfois : *ṯaᶜaqâiġṯ*, *ṯaᶜaqâqt ġ-irḏĕn* « un grain de blé » Aurès.

Un autre terme dérivé de l'arabe *ḥèb* revêt des formes comme celles-ci : *aḥbub*, A. Isaffen ; *ṯiḥebbeṯ*, B. Snous ; *ṯaḥăbbuśṯ*, Temsaman ; *ṯaḥăbbuïṯ* Ibeqqoien ; *ṯaḥabbuiġṯ*, Aurès.

Syn. . *taḏaq*, pl. *tiḏaġin*, Ahaggar, Taïtoq grain de blé, de chapelet, de toute espèce » correspond à : *taḏġeq*, pl. *tšiḏġaġin*, Ghat — En Zenaga, un « grain » se dit: *issi*, pl. *tisseḏen*.

2. Une dénomination unique est relevée sous la forme d'un coll. pl. par *ī* initial et *n* final : *irdèn*, Demnat, Imeghran, Imesfiwan, Tagoundaft, Ihahan, Tazerwalt, Illaln, Amanouz, A. Mzal, Id Ou Brahim, A. Baâmran, Tlit, Tafilalt, A. Atta, A. Khebbach, Mzab, Sened, Djerid, Touat, Ghdamès, Dj. Nefousa ; *irḏen*, Zemmour, Iguerrouan, A. Ndhir, A. Yousi, A. Seghrouchen, A. Sadden, A. Ouirra, Ichqern, Izayan, A. Warain, Rif, B. Iznacen, B. Snous, Zkara, Metmata, Chenoua, Zouaoua, Aurès. Le *i* semi-voyelle a parfois tendance à se résoudre en *a* : *iardèn*, Syoua ; *iarḏèn*, Bettiwa et *iaḏn*, Temsaman, où l'assimilation est complète. On l'entend aussi prononcé dans le voisinage de l'*l*, surtout chez quelques Berabers septentrionaux ; Izayan, A. Mjild, etc. Il permute avec *ḥ* : *iḥḏen* Gourara, le phénomène se produit fréquemment lorsque cette lettre est en contact avec une dentale. Aux formes précédentes, on peut ajouter la suivante : *irišen* que les Guanches des Canaries appliquaient également au « blé ».

Un sing. quoique rare s'observe cependant : *ireḏ* « un grain de blé » A. Mjild, *ird* ou *irèd*, A. Isaffen, Tazerwalt, Igliwa, Ahaggar, Taïtoq, Ghat ; *aierd*, Kel Ouï, seule forme avec *a* initial. Le pl. correspondant est partout *irden*, sauf chez les Taïtoq où il est *irdayen*. Un nom d'unité, de formation curieuse se remarque à Sened, sous l'aspect *tirdent*, obtenue par la préfixation et la suffixation d'un *t* au mot pluriel.

La culture du blé n'occupe que le 2ᵉ ou le 3ᵉ rang, et vient, selon les régions, après l'orge, le maïs ou le sorgho. Les Berbères ne cultivent que des blés durs qu'ils utilisent à la fabrication de la semoule et de la pâtisserie. Ils en distinguent un certain nombre de variétés dont les plus appréciées, dans la région de Marrakech et de Demnat, sont les suivantes : *tazuggʷaġt*, à grain rouge et rond, épi moyen ; *zzriᶜat*, à grain blanc ou d'un jaune clair, donne une farine de premier choix ; *kurifla*, à grain long

amĕzgur[1], maïs.

d'un rouge clair, sert à la fabrication de la semoule ; *taddilt n-userdun* « la queue du mulet » épi long, panaché de rouge et de blanc ; grain petit donnant une farine de médiocre qualité.

Irden, reste cependant le terme générique ; on ne peut être que frappé de la vaste étendue de son aire d'emploi qui va de Syoua aux Canaries. Aucun indice ne permet d'en déterminer l'étymologie. L'appellation étrangère, qui s'en rapproche le plus, est le latin *hŏrdeum*, mais elle s'applique à « l'orge ».

1. La culture du maïs est d'introduction relativement récente en Berbérie où elle pris une grande extension. Il est aujourd'hui prouvé que la plante est originaire d'Amérique : Ibn el Beiṭar, qui parcourut au XIIIe siècle les pays situés de l'Espagne à la Perse, n'indique aucune plante qu'on puisse supposer le maïs. L'époque de son importation en Afrique reste néanmoins à déterminer ; à ce point de vue, la linguistique complique plutôt la question qu'elle ne l'élucide. Il règne, en effet, une grande confusion dans la diversité des termes qui servent à désigner le maïs ; cette diversité contraste, d'autre part, avec l'uniformité des termes *irden* et *timzin* qui se rapportent à des céréales dont la culture remonte à une haute antiquité.

Les Indigènes de la province de Demnat font usage d'un mot *amezgur* qui figure, sous la forme *mezgur*, dans le vocabulaire arabe de Marrakech. Les Ntifa cultivent deux variétés de maïs : une précoce, *amarsī* (mars) et une tardive : *ᶜanṣèrī*, qui est une culture d'été pratiquée, comme la précédente, dans les jardins ou en terrain irrigable. La moisson se fait à la faucille et l'égrenage à la main.

Les parlers du sud connaissent une forme *asngär* ou *asĕngär*, Tagondaft, Tazerwalt, Illaln, A. Isaffen, Amanouz, Masst, A. Mzal, Ida Ou Zikki, Ida Ou Qaïs, A. Baâmran, Id Ou Brahim, Imejjat, Ithamed, Tlit, Tafilalt, etc. Les Indigènes de l'O. Noun en cultivent trois variétés : *beldī*, rouge ; *mulṛi*, blanche ; *mîṣer*, jaune.

Certains Berabers : Iguerrouan, A. Ndhir, A. Seghrouchen, A. Warain emploient l'expression : *ddrá* ou *èddrâ*, empruntée à l'arabe. Les Zemmour possèdent les deux variétés ; la blanche, *amèllăl*, et la rouge, *azuggʷaġ*.

Au Dads, on note : *killu* ; en Kabylie, *akubal* est courant ; ce mot, connu au Maroc, s'emploie généralement sous une forme diminutive et désigne « l'épi » : *takubält*, Ntifa, Imeghran, Tafilalt ; *ṯaχobalṯ*, Zemmour ; *aχbal*, B. Salah, Metmata ; *ṯašbalt*, A. Warain ; *ṯaibalt*, B. Salah. Beaussier (Dict., p. 525) indique *qbala* « épi de maïs » et aussi « tête de férule » et « queue de cheval peu fournie » cf. Marçais, Obs. Dict., p. 466 : il faut lire *kbala*.

Signalons encore : *aḫlaḏ*, A. Mjild — *mesṭura*, Aurès (arabe), sans doute de : *ster* « cacher » à cause de la disposition de l'épi enveloppé dans sa spathe — *ildi*, Mzab — *qaṭania*, Ghdamès, de l'arabe dialectal de Tripoli, Cyrénaïque et Fezzan — *engafuli*, Ahaggar ; *eljafuli*, Ghat ; cf. *gafuli mosri* « maïs » Tripolitaine et *galâfi* ; *ngafûli* « sorgho » Tripolitaine (Misourata, Fezzan, Coufra) — *tᶜabidit*, Dj. Nefousa, cf. *ᶜabidia*, même sens, Tunisie — *lbešna*, Constantine et environs, et au Maroc : Doukkala, Abda, Chaouia, c'est ailleurs l'habituelle dénomination du sorgho — *turkiia*, Fahs de Tanger, — *izombiin*, Rif, litt. « les épis, les panicules » — *squbia*, Fez, Wezzan.

Certaines de ces appellations, berbères ou étrangères, sont métaphoriques et dési-

takobält[1], épi de maïs.
ağĕddu[2], tige de maïs.
lgelmun, panicule de maïs.
afiäš, spathe, enveloppe de l'épi du maïs.
tiğsemt[3], réceptacle de l'épi de maïs.
tafsut[4], sorgho.

gnent une particularité de la plante : forme de l'épi, disposition des graines, ou mode d'inflorescence en panicules garnissant la partie supérieure de la tige. D'autres ont été transportées d'une plante à une autre par suite d'erreur ou d'ignorance. Elles ont la même valeur que les suivantes, adoptées par les Européens : blé de Turquie, blé de Rome, de Sicile, d'Espagne et même de Barbarie, alors que la plante n'est pas un blé et vient d'Amérique.

1. Aux termes mentionnés ci-dessus, ajouter : *talbubašt*. Dra ; *tasĕngärt*, dim. de *asĕngär*. Tagontaft, Ida Ou Qaïs, Ida Gounidif, A. Baâmran ; *adaraš usĕngär*, A. Isaffen ; *ašbub néddra*, lit. : « la chevelure du maïs » B. Snous ; *tazdut*. Aurès.

2. Et aussi « la tige tendre de toute plante montée : asphodèle, chardon, de sainfoin, de cinare et quelques chicorées » ; *ağĕddu*, est connu dans les parlers du Sud, au Tafilalt et chez les B. Snous. C'est plus spécialement une « espèce de carde potagère A. Baâmran ; mais dans ce sens, le mot devient généralement : *tağeddiut*, Ntifa ou *tağeddiut*, Zouaoua, *taqediut*. A. Ndhir, A. Mjild. Le mot correspond à : *ağeddi* tige de légumes Aurès ; *ağdu*, pl. *iğduan*, même sens, Zouaoua ; d'où : *tağda* « javelot à manche en bois, Ghat ; *tağüda* « poutre, branche » et par extension « flèche de l'araire ; levier d'un pressoir » v. infra, p. 286, Ntifa.

Le changement de *d* en *l*, observé sporadiquement dans quelques parlers et fréquemment dans d'autres : rifain, zayan en particulier, explique, sans doute, la forme : *ağalliu n-tsenğart* tige de maïs Tafilalt; *ağälui*, Tagontaft ; *iğell*, même sens, A. Baâmran ; *iğel* « chaume, tige de céréales » Ntifa.

Si l'on admet la permutation du *l* et du *m*, on considérera comme dérivés de la même racine : *ağèmmo*, Illaln plantes sarclées dans les champs, puis séchées au soleil et piétinées sur les aires pour être données, l'hiver, en fourrage aux bestiaux » ; *ağemmu* « tige des céréales » Tafilalt. La forme *ağmai* a le sens de « plante en général » B. Snous ; *ağemma*, pl. *iğmain*, celui de « légumes » litt. « les tiges » Dj. Nfousa. La linguistique corrobore ainsi le fait que les Berbères se sont nourris ou se nourrissent de la tige de certaines plantes poussant spontanément dans les cultures. Les femmes aujourd'hui encore vont les cueillir, pour ainsi dire rituellement, à l'époque de la *taleddrar*. Il convient peut-être de rapporter aux formes précédentes : *ağeriun* qui, en Zouaoua, a le sens de : « tige, de pied de certaines plantes : bechna, maïs, fève, ou sainfoin » Boulifa, p. 395 ; l'*n* terminal est probablement dû à une forte nasalisation de l'*u* placé en finale d'une forme primitive qui serait *ağèriu*.

3. Syn : *iğs*, litt. « os » Tafilalt — *asğar usĕngär*, « le bois du maïs » Ida Gounidif — *tağašišt*, Ida Ou Qaïs — *taχöbält*, A. Baâmran, v. supra, p. 266, n. — *tâqunšašt*, Tagontaft, donné en fourrage aux bœufs — *tâqšurt n-umezgur*. Imesfiwan — *azğbur*, Aksim — *tamernut usengär*, Ida Gounidif.

4. Les sorghos sont de grandes graminées annuelles, à nombreuses variétés, de végétation verno-estivale, rustiques à la sécheresse et aux sols de médiocre qualité,

illan[1], sorgho. *ibaun*[2], fèves.

Elles appartiennent à l'agriculture indigène et plus particulièrement berbère. Elles sont surtout cultivées les années pauvres en pluie, lorsque la récolte des céréales est compromise. On sème au printemps ; la maturité à lieu en août après une floraison très prolongée. Le dépiquage se fait au moyen des animaux comme pour les autres céréales.

Le sorgho constitue une céréale alimentaire très appréciée des Kabyles, des Drawa, de nombreux Chleuhs marocains et surtout des Touaregs qui le préfèrent même au blé ou à l'orge.

Il existe plusieurs variétés, notamment l'une à graines noires, et l'autre à graines blanches ; il règne, du reste, une certaine confusion dans l'emploi des termes qui leur sont appliqués. On note : *afsu* « sorgho à gros grains » Izayan, Ichqern. A. Seghrouchen ; *absu*. A. Ouirra ; *tafsuṭ*, dim. « variété à petits grains » B. Iznacen, Ichqern, A. Seghrouchen, A. Ouirra ; *tafsut*, Ntifa, Ida Ou Qaïs, O. Noun, Tafilalt « sorgho blanc rentrant dans la fabrication du pain et du couscous ». Les Imeghran le nomment : *tastit* : les gens du Dads : *asmᵉeun* et certains Arabes : *bešna*. *Afsu* et ses variantes peuvent être ramenées à une racine *fsu* « croître, végéter » d'où : *tifsa* « verdure et printemps » *tifest* « graine ; et chanvre » etc. V. supra p. 186, n. 2.

1. *illan*, au Tafilält, est « un sorgho noir employé à la préparation des bouillies, *askif* » ; *illen*, Zenaga, le mot est passé en soninkhé sous la forme *illé* (R. Basset, p. 143) ; *ilni*, Zouaoua, c'est un « sorgho noir qui sert à faire du couscous et du pain ». La métathèse du *l* et du *n* explique *anili*, A. Isaffen, qui est une variété précoce et *aḷami*, une variété tardive ; *ainli*, A. Baâmran, importé et non cultivé dans le pays ; *ineli*, pl. *ineliten*, Ahaggar, Taïtoq « variété à petits grains de la dimension de ceux du millet ». La grande espèce, à gros grains de la dimension de ceux du maïs, se nomme *abôra*, Ahaggar, Taïtoq et *tafsut* au Tidikelt. *Inelli*, avec le redoublement de l'*l*, est signalé à Ghat, et *inneli*, avec le redoublement de l'*n*, à Ouargla dans le sens de « graminée cultivée dans les rigoles des palmeraies dont les grains sont consommés au même titre que le sorgho ». Il s'agit peut-être de l'alpiste, ou blé des Canaries, ou millet long, que les Kabyles appellent *absis*. C'est une graminée annuelle des Canaries, subspontanée dans le bassin de la Méditerranée ; elle envahit parfois les cultures des céréales en terres riches et fortes. Certains Chleuhs du sud lui donnent le nom de *tigurramin*, les « maraboutes », les Ida Ou Zikki, celui de : *tamègènunt* ; ils la ramassent mêlée aux orges et les dépiquent. *Ineli* et ses variantes ne sont sans doute pas sans analogie avec le latin *mīlium* « millet ». On note, en effet, dans le sens de « millet » *ileli* à Ghdamès et *ilni* au Dj. Nefousa.

2. Un sing. *abau* s'observe rarement en Ntifi. Le mot se prononce parfois avec un *b* emphatique : *ibaun*, A. Isaffen, Ithamed, Id Ou Brahim (cf. Laoust, Et. sur le dial. des Ntifa, p. 2, § 3). L'accent porte généralement sur la voyelle *a* qui suit le *b* : *abâu*, pl. *ibâun*, Tazerwalt, Ida Ou Qaïs, Ida Ou Zikki, Tafilalt. Un *b* spirant s'observe dans les parlers zénètes et berabers : *avau*, pl. *ivawen*, A. Mjild, A. Ndhir, Chenoua ; la consonantisation de l'*u* est fréquemment relevée : *iváwèn*, A. Ouirra ; *ibauèn*, Touat, Gourara. L'*a* initial tombe dans certains parlers du nord : *bau*, pl. *ibauen*, Rif, B. Iznacen, Zkara, B. Snous, B. Menacer, Aurès. Un son *i* suit parfois le *b* : *ibiu*, mais le cas ne se constate qu'en Zouaoua et le *a* reparaît au pluriel : *ibauèn*.

ᶜats[1], lentilles. *tinifin*[2], petits pois.

Le *b* disparaît ou se résoud en *w*, *u̯* ou *u* : *au̯*, pl. *au̯en*, Ouargla ; *au̯en*, Dj. Nefousa, Sened ; *iu̯au̯èn*, Syoua ; *éu̯éu̯en*, Aoudjila. On signale à Ghat une forme *ababau*, pl. *ibabau̯èn* correspondant à *bebbau̯en*, Ghdamès. Les Touaregs ne consomment pas de fèves et n'ont pas de mot pour les désigner ; ils possèdent, cependant, une expression *ăbaubau* qui se présente avec le sens de « amande » (avec son écorce), noix (avec son écorce), noyau de pêche, d'abricot. Cf. P. de Foucault, Dict., p. 62. Elle n'est donc pas sans analogie avec les précédentes. Quoi qu'il en soit, il convient de considérer la forme *ababau* de Ghat, comme une des plus anciennes ou, du moins, comme une de celles qui ont subi le moins de déformation car son identification au latin *faba* ne saurait guère être contestée (Cf. *baba*, en basque). Voir Gsell, Hʳᵉ anc. de l'Afrique du Nord, t. I, p. 168, n. 5 et références. Dans ce cas, la forme *au̯* d'Ouargla, qui se présente comme la plus simple, est, en fait, la plus réduite et la plus éloignée de la forme primitive.

La fève joue un rôle important dans l'alimentation des Berbères. Sa farine sert à la préparation de bouillies v. supra p. 89. La période pendant laquelle elle mûrit et se consomme verte se nomme *asefruri*, Zouaoua. Bouillie avec d'autres grains, elle entre dans la composition de préparations : *urkimèn*, Ntifa, *ufṯien*, Zouaoua, que l'on mange à l'occasion de certaines fêtes (Innaïr ou Achoura) et de certains événements heureux (naissance, première dent, première coupe de cheveux, etc.). Ce serait là un indice qui permettrait de croire que sa culture remonte à une ancienneté déjà grande. Par contre, les Égyptiens considéraient les fèves comme impures. « Ils n'en sèment jamais dans leurs terres, dit Hérodote, et, s'il en vient, ils ne les mangent ni crues ni cuites. Les prêtres n'en peuvent même pas supporter la vue ; ils s'imaginent que ce légume est impur » cf. de Candolle, L'origine des plantes cultivées, p. 255.

La fève peut avoir été spontanée en Berbérie. Cf. Gsell, Hʳᵉ anc. Af. du Nord, p. 168 et 236. Pline (XVIII, 121) mentionne en Maurétanie une fève sauvage mais trop dure pour qu'on pût la cuire. On trouve, dans le Sersou, une féverole qui paraît être spontanée (Trabut). A l'appui de ces assertions, mentionnons l'existence, en de nombreuses régions marocaines, d'une féverole sauvage que les Indigènes nomment : *ṯibawin*, A. Ouirra ; *ṯabaušṯ*, A. Ndhir ; *ṯibaušin*, Zemmour ; *tinaušin*, O. Noun. Ce sont, sans doute, des dérivés de *abau*, signalé ci-dessus, allongé d'un *š* qui peut être diminutif ou péjoratif ; litt. « mauvaises ou petites fèves ».

1. Emprunté à l'arabe ; la véritable forme *ᶜades* se présente avec l'agglutination de l'article : *lᶜâḏès*, Zemmour ; *lᶜâdes*, B. Snous, Zouaoua ; *elăᶜăs*, B. Iznacen, avec la chute du *d*. Ces formes s'observent dans les parlers zénètes et berabers ; ceux du sud emploient les suivantes : *tilintit*, Ida Ou Zikki, *tlintit*, Tazerwalt, et par métathèse de *n* et de *t* : *tiniltit*, Tagountaft, Illaln, A. Baâmran, Tafilalt ; *tniltit*, Tazer. ; *ṯinilṯiṯ*, A. Isaffen. L'identification au latin *lens*, *lentis* n'est pas douteuse ; toutefois, *lens* est d'origine inconnue ; les Grecs cultivaient la lentille qu'ils appelaient d'un nom différent. Movers *(die Phönizier)* a cru voir, dans le mot latin, un dérivé du berbère, ce que, par ailleurs, M. Gsell conteste formellement. Cf. Hʳᵉ anc. Afr. Nord, p. 236, n. 1 En tout cas, la culture n'est pas d'importation arabe.

2. Coll. pl. Sous, Tazer., Ida Ou Qaïs, etc. ; *ṯinifin*, B. Snous, B. Menacer, Aurès ;

lḥaimĕz[1], pois chiches.
lfssa[2], luzerne.
awållu[3], *iwůlla*, charrue.
amĕkräz, ' id.
tamĕkräzt, le soc.
tağŭda, flèche, age, timon.
lgʿad, le sep.
tišäft, planchette fixée de chaque côté du sep et tenant lieu d'oreille.
afus, mancheron.
tafrut, grosse cheville d'assemblage.
akaîno, *ikuîna*, petite cheville de soutien.
tazerzist, *tamelzeğt*, cheville d'attelage fixée à l'extrémité de l'age.

tinnufin. Aksim, encore appelée : *tininušša*. Un sing. s'observe parfois : *tanifit*, pl. *tenifin*, Dj. Nefousa ; *tanifeṯ*. Beṭṭiwa ; *tnifiṯ*. Temsaman. Origine inconnue. Le mot s'applique sporadiquement à une espèce différente : *tinnifin* « lentille » Ghdamès ; *tiniffen*, même sens, Syoua.

1. Le mot se prononce : *lḥimez*. A. Ndhir, B. Menacer ; *lḥimĕs* et *lḥims*. Tazerwalt ; *ĕlḥimmis*. Ghat ; *lḥemmez*, Zouaoua ; *lḥaimz*. Zemmour ; *lḥamäz*. O. Noun ; *lḥúmmeṣ*, Metmata ; *lḥumbes*, B. Rached. Une forme berbérisée : *ṯaḥmiṣṯ* est signalée chez les B. Snous.

Les Latins l'appelaient « *cicer* » qui est l'origine des noms modernes employés dans le midi de l'Europe. Les Albanais le prononcent : *kikere*. Il faut, selon toute vraisemblance, y rattacher le berbère *ikikèr* courant dans le sud marocain : Amanouz, Illaln, Masst, A. Baàmran, etc., pour désigner une légumineuse dont les grains plus petits que ceux du pois chiche servent à la préparation d'une bouillie appelée *taleḫsa*. Elle serait spontanée dans le Gharb sous le nom de *buzgaiba*. Dans le sud, on la trouve généralement mêlée dans les cultures d'orge.

Nombre de Chleuhs, originaires pour la plupart des Ait Tatta et des Ait Ouqqa, se livrent dans les marchés au commerce spécial des légumineuses : fèves, pois chiches, lentilles, etc. On les nomme à Marrakech : *ifuwwâlèn*, pl. de *afuwwal*, dérivé de l'arabe : *ful* « fève ».

2. Cultivé dans le Houz de Marrakech et de Demnat, dans le Dads, le Todghra, le Dra, au Tafilalt, etc. On la coupe en vert pour le bétail, mais on n'en fait point de fourrage sec pour l'hiver.

L'histoire de l'introduction de cette culture en Berbérie est à faire. Elle n'est pas imputable à la colonisation européenne. La « luzerne » est appelée : *lfssa*, Demnat ; *lefsst*, A. Baàmran ; *llefsat*, Imeghran ; *lefsit*, Dads ; *lfeṣṭä*, Tlit ; *tilfzet*, Ouargla, forme berbérisée avec agglutination de l'article ; *ṯifisṯ*, Zouaoua, est un « trèfle » ; de même *akfis*, dans l'Aurès où la luzerne porte le nom de : *ajuguaḏ*. Ce sont évidemment des formes apocopées de l'arabe : *fesfṣä*, employé au Maroc, en Algérie, en Tripolitaine et Cyrénaïque (cf. A. Trotter, *Flora Economica della Libia*, *Roma*, 1915) et aussi en Espagne sous l'aspect : *alfafa*, *alfalfa*, *alfasafat*. Ibn el Beiṭar qui écrivait au XIIIe siècle à Malaga emploie *fisfiṣat*, qu'il rattache au persan *isfist*. Cf. De Candolle, passim, p. 82).

3. Sur le « nom de la charrue et de ses accessoires chez les Berbères » voir notre étude in Archives berbères, 1918, nº I. et infra « la charrue berbère » p. 275 et suiv.

asĕldi, lien d'attelage qui fixe la charrue au joug ou à la perche sous-ventrière.

awâtru, *iwûtra*, jouguet ou joug simple.

lmjabid, liens de tirage fixés au joug et à la perche sous-ventrière.

tiltit, *tiltîtin*, collier de tirage des bêtes de somme.

tafust, *tifassin*, liens de tirage du collier.

tazaglut, perche sous-ventrière; palonnier placé sous le ventre des bêtes et fortement assujetti à l'araire.

taḥalazast, entaille circulaire faite dans le joug et dans la perche sous-ventrière où l'on assujettit les liens de tirage.

taserrift[1], nœud coulant.

ŭqriš[2], petit panier en doum servant de semoir.

tanamâṭ[3], *tinamâḍin*, long sac

1. Le mot est arabe, le correspondant berbère serait: *ağamu*, Ida Ou Qaïs, Ida Ou Zikki — *taṣeruiṯ*, A. Mjild — *taukemt*. « nœud coulant et jeu d'enfant » Tafilalt.

2. *asgers* ou *asgirs*, Tazerwalt, Sous, etc.

3. L'expression est particulière à la province de Demnat. L'ouverture du sac, que l'on a rempli de grains, est cousue à l'aide d'une longue aiguille *isğĕni* et d'une cordelette tressée avec des fibres ou des feuilles de doum. On utilise aussi un long sac à double poche, tissé en laine ou en doum, que l'on étend sur le dos des bêtes de bât, plus spécialement les chameaux. Les appellations sont assez nombreuses: 1° *ṯağrärṯ* double sac en laine pour les chameaux » Zemmour, Izayan, Ichqern, A. Warain, A. Seghrouchen; grand sac de laine ou de poil » B. Snous, Meṭmata; *tağrärt*, Tafilalt, Tlit, Tazerwalt; *tağrirt* « sac en poil de chameau Ghat; *tağarert* sac de grandeur moyenne Taïtoq; *tiğerirt*, Ahaggar; *ṯiᶜaraš* grand sac en laine » Rif; arabe dial. de Rabat: *ğrara* « long sac de laine pour chameau ».

2° *asaχu*, Izayan, Zemmour; *saχu* « double sac en poil de chèvre pour le transport des grains » B. Menacer; *saku* « double sac en poil de chèvre pour porter à dos de mulet » Aurès; *saku*, pl. *isakan*, « *tellis* » Chenoua; *sadju* « *tellis* » B. Rached; *asaku* « sac en laine » Zouaoua; *ašašu*, A. Warain; *šâšu* « double sac pour les chevaux B. Snous — arabe dial. de Tanger: *ašašo*, pl. *šuašo*, « mesure à grain en palmier nain tressé contenant un huitième de *mudd* » inconnu dans les dialectes arabes d'Algérie; ce mot ne prend jamais l'article; il est vraisemblablement d'origine berbère » Marçais, Tanger p. 221. Cependant le mot berbère n'est pas sans analogie avec le latin *saccus* auquel il convient de le rapporter.

3° *lḥamĕl*, Ida Ou Zikki, Ida Ou Qaïs, A. Baâmran, Tlit; *laḥmel*, pl. *laḥmul*, O. Noun; *laḥmĕl* et *lḥmĕl*, Tazerwalt; *talḥamelt*, Tlit; *ṯiḥămmatš* « grand couffin », Rif. Ces expressions dérivées de l'arabe *ḥmel* « porter » désignent à la fois le sac, la charge, le contenant et le contenu, l'action de porter. Elles sont surtout familières aux parlers du sud.

4° *Atellis*, forme assez rare: « double sac en laine qui sert au transport des céréales ». Cf. Marçais, Tanger, p. 245; le mot semble être d'origine latine.

5° *tağent* et *tağennet*, sans doute de: *ğen* et *qqen* « attacher »; c'est une « sorte

de laine que l'on utilise au transport des céréales.
amud[1], *(wa)*, semence, graine; semailles.
loġbar[2], fumier.
bab n-tiŭga, laboureur.

de sac à double poche utilisé au transport des dattes, du fumier, à dos d'âne ou mulet » Ouargla, p. 330. Cf. *tugĕn*, en Zenaga « fardeau »; *tagennat* « corbeille » Ghat.

6° *gidji* « sac en laine ou en poil » Dj. Nefousa; cf. *adjedji* « fardeau, ce que peut porter une bête de somme » Ghat, de *djedju* « charger une bête d'un fardeau » correspondant à *ǧaǧ* « charger sur, mettre un fardeau sur... » Ahaggar, d'où: *aǧiǧi* « fardeau, charge de bête de somme ». A la même racine il convient de rapporter: *a) gadj* « déménager » (Izayan, Ichqern, Zemmour), mais étymologiquement: « charger pour changer de pâturage » v. p. 5, n. 3 — *b)* et peut-être: *aggʷa*, pl. *aggʷâtĕn* « charge, fardeau, brassée de bois, fagot » Ida Ou Qaïs, Ida Isaffen, Amanouz; *taggʷaṭ*, Amanouz; mais il se peut que cette expression dérive de *aŭwi* « emporter » et corresponde à: *aggai*, Zouaoua, Mzab, « la charge... »

1. Expression particulière aux dialectes du sud: Demnat, Igliwa, Tagountaft, Ihahan, Tazerw., A. Baâmran, Illaln, Tlit, Tamegrout, etc. Au Tafilalt, le mot est synonyme de *tairza*; il signifie « culture, labourage, semailles et époque des labours ». Chez les A. Isaffen *amud izwârn* se rapporte au « labour d'automne » et *amud iŭgran* au « labour d'hiver et de printemps ». Il faut rapporter la forme berbère à l'arabe *mudd*, connu dans la généralité des parlers dans le sens de « mesure de capacité en usage pour les légumes secs et les céréales ».

Le mot berbère s'est conservé chez certains Berabers: *ifsan*, coll. pl., Zemmour, Izayan, A. Warain; *ibsan*, A. Ouirra; on note un sing.: *ifsi*, « graine » A. Ndhir; *aifs*, Dj. Nefousa, *tifest* « semence de tous les végétaux » Taïtoq, Ahaggar; *tšifest*, pl. *tšifsin*, Ghat. Cf. p. 174, n. 2.

Dans quelques parlers, notamment les algériens, le mot arabe dérivé de « *zraᶜ* » s'est substitué au mot berbère: *zerriᶜäṭ*, B. Snous; *hazerriᶜäṭ*, B. Menacer; *zriᶜaṭ*, Aurès; sur ce mot, voir Marçais, Tanger, p. 319.

2. Cf. *leġbar* « crottin, bouse » A. Ndhir; *lġebar*, Zemmour; *luġbar* « engrais, terreau » Zouaoua et *ġubber* « fumer, jeter de l'engrais »; *aġbar*, Aurès. Le correspondant berbère est *amazir*, « fumier » Tagountaft, Tafilalt, Ida Ou Qaïs, Ida Ou Zikki, A. Baâmran; « emplacement d'une tente » Iguerrouan, « lieu de campement et tas de fumier » A. Ndhir. Sur les divers sens de ce mot voir p. 2, n. 2 et p. 258, n. 1. Un « tas de fumier » est appelé: *abdduz*, Ntifa, Demnat, Igliwa; *amdduz*, pl. *imddäz*, Tafilalt, Tazerw., Ida Ou Zikki, A. Baâmran, Tlit, etc. A relever quelques expressions au sens obscur: *zinoz* « fumier » Dj. Nefousa; *izzun*, Ghat; *aġerraǧ*, Ahaggar; *edoffi*, Zenaga.

Le Berbère prévient l'épuisement de ses terres par la fumure. Il répand, dès septembre, un fumier très décomposé, sorte de terreau, sur les jardins et non sur les champs, à moins que ceux-ci ne se trouvent dans le voisinage immédiat de l'habitation. Cet engrais vaut, à Tanant, deux réaux les cent « *agudi* », et par *agudi*, il faut entendre un petit « tas » de la contenance d'un *chouari*. Le mot correspond au Zouaoui:

afellaḥ, fermier, paysan.
aḥummas[1], métayer, cultivateur travaillant des terres dont il n'est pas le propriétaire moyennant le cinquième des produits.
amzuar, individu qui inaugure la saison des labours selon de vieux rites.
aširik, associé.
tušerka, association.
afĕllu[2], demi-attelage ; une part dans une association agricole.
tiwîzi, travail ou service gratuit offert par un groupe d'individus d'un même clan au profit d'un tiers.
bab n-tuîzi, individu qui bénéficie d'une *tiwizi*.
ait-tuizi, les gens qui participent à une *tiwizi*.
ausa, sarclage.
amadir[3], pioche, houe.
agelzim[4], pioche à pic, hoyau.

aḡudu qui est « l'endroit où l'on dispose le fumier ; un tas, un amas d'ordures, de fumier » Boulifa, p. 377.

1. Courant dans tous les parlers ; dérivé de l'arabe : *ḫammas*, devenu familier au langage des Européens habitant le Moghreb. Un « ouvrier agricole », tout individu travaillant moyennant un salaire : *tiġrâḍ*, se nomme : *imkîri*, Ntifa, Demnat, Igliwa ; *imširī*, A. Seghrouchen, de l'arabe *kra* « louer » — *imiᶜun*, Tafilalt, de *ᶜaun* « aider » — *aᶜal*, Ida Ou Qaïs — *arĕbbaᶜ* « journalier » Ida Ou Zikki ; « fermier » B. Iznacen, cf. arabe dial. de Rabat « métayer au 1/3 ou au 1/4 pour la culture des jardins et des vergers ». — *amšġal*, pl. *i-n*. « ouvrier » très usité dans le sud : Sous, Tazerw., etc. — *aneḫdam*, Ntifa, Igliwa, etc., de : *ḫdĕm* « travailler » — *azeggaġ* « mulâtre », litt. « le rouge » nom donné au hartani des oasis sahariennes — *amešṭajer*, Zouaoua, p. 387.

2. Voir infra, p. 298.

3. Connu avec ce sens dans tous les parlers du sud : Demnat, Igliwa, Tazerwalt, Tamegrout, Tlit, Tafilalt, etc.

4. Rapporté par Boulifa (p. 377) à *gzèm* « couper » (spécial au Zouaoua), et par là, à l'arabe *qsem* « partager, diviser ». L'étymologie proposée est douteuse ; elle néglige sans raison la radicale L qui disparaît parfois, mais pour des causes phonétiques régulières. D'autre part, la terminaison *im*, constatée dans toutes les formes connues, n'est peut-être pas sans analogie avec la particule post-formative observée dans : *azâlim* « oignons » ; *aġanim* « roseaux » ; *agulmim* « viviers, mares » ; *agulzim* « tas » c'est-à-dire, dans des mots qui éveillent une idée de pluralité. Cette désinence fait songer, par ailleurs, au *im*, du mas. pl. hébraïque ; cf. Stumme, Hand. p. 32, § 58. Une racine GLZ me paraît moins hypothétique que GZM.

Quoi qu'il en soit, *agelzim*, pl. *iġĕlzam* ou *igulzam*, s'observe dans tout le domaine de la *tachelhait*. Une forme identique est signalée hors du Maroc : Zouaoua, Aurès, Dj. Nefousa. Le diminutif *taġĕlzimt*, Ntifa, Tafilalt, Igliwa, se prononce *ṯaḡĕlzinᵗ*, chez les Zemmour. On note encore : *ageljim*, A. Isaffen ; *agelḥim*, Touareg, où la permutation du *z* et du *h* est caractéristique du parler ; *agarzim* est rifain ; *ṯayelzimt*, désigne chez les A. Yousi, « la petite hachette dont se servent les petites filles pour couper du bois ». Cette forme, connue également au Daḍs, explique *aịlzim*, Figuig. Les Berabers

tagelzimt, hachette à pic.
tamènqášt, binette.
talgadumt[1], id.
tamaịắṭ, salaire en nature donné, à diverses époques de l'année, particulièrement au moment des dépiquages, au forgeron qui forge et répare les socs.

Verbes.

kerz[2]*-kerrez*, labourer.
ᶜallem-tᶜallam, tracer les premiers sillons qui déterminent les planches appelées *tisîriin*.
kršed[3]*-tkšrad*, défricher.
zrăᶜ-tzrăᶜ / *qofs*[4]*-qŏffes* } semer.
ssikī-ssikay, laisser une terre en

centraux connaissent : *aḡèzzim*, A. Kays, A. Sadden, A. Ndhir, Izayan, ou *ayezzim*, Izayan, Dads, correspondant à *aizzim*, B. Iznacen, A. Seghrouchen ; *aịịzzim*, B. Snous, formes caractérisées par la mouillure de *l* en *ị* et *i*, et son assimilation au *ḡ* devenu *ị* ou *i*. Les A. Ouirra prononcent *ainzim*. Bref, le mot se présente dans le vocabulaire berbère avec une aire d'emploi des plus considérables et, par là, est prouvée son ancienneté et son origine qui est peut-être sémitique, mais sûrement pas arabe.

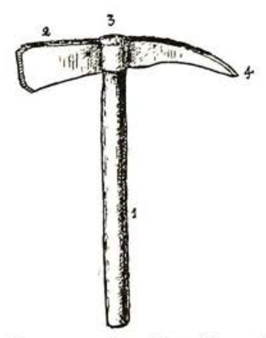


FIG. 79. — *Tagelzimt* (Tanant).
1, *afus* ou *targeḡt*. — 2, *riššt*. — 3, *tiṭ*. — 4, *imi*.

1. Cf. *alḡun* « houe » A. Ndhir, A. Kays ; *ṯalgunt*, même sens, Figuig ; *aldjan*, Mzab ; *adjŭḡuₙ*, A. Yousi ; *ărjun*, A. Seghrouchen.

2. Sur les dérivés de ce mot, voir infra, p. 279. Dans les régions où les cultures se font à la houe, les paysans disent : *nkerz s-ayezzim*, Dads ; *s-aḡelzim*, Todghout ; *s-iḡelzam* A. Atta Oumalou « nous cultivons à la houe ou au hoyau ». Les Ksouriens de Tamegrout, qui labourent également à la houe, inaugurent la reprise des travaux agricoles un vendredi par la culture des biens de la mosquée : *aida ljamaᶜ*. Ils ont recours, pour cela, à une *tiwizi* générale ; après quoi, chacun travaille son lopin de terre, comme il l'entend, en faisant néanmoins appel, le plus souvent, à une *tiwizi*. Dans ce cas, le maître du champ ensemence lui-même son terrain tandis que les travailleurs volontaires, qui le suivent, répandent du fumier sur le grain. Ils partagent ensuite la parcelle ensemencée et fumée en un certain nombre de planches : *imaun* qu'ils séparent par de petites buttes de terre : *tigittin* et des rigoles : *ignan* qui serviront à l'irrigation. Ces travaux achevés, ils enterrent le grain en se servant de leur houe. Lorsque les champs sont ainsi ensemencés, ils les irriguent en commençant par ceux de la mosquée. Aux hommes de la *tiwizi*, le maître du champ donne du pain et des dattes. « Enterrer les grains à la houe » se dit chez eux : *qšf*, f. h. *tqšaf*.

3. Cf. *ferd*, n. v. *afrad*, Ida Ou Zikki.

4. Forme spéciale aux dialectes du sud : *qofs*, Goundafa ; *qůfs*, *tqfas*, Ida Ou Qaïs ;

jachère.

qqen tayṅga, atteler la charrue.

ĕrzem i-ṭiuga, dételer.

g[w]*ī-tg*[w]*ī*, piquer, aiguillonner.

mġī-tmġī, germer.

imġī-timġit, n. v. et germe, pousse.

fsu-fssu, croître, pousser, s'épanouir.

sausa[1], sarcler.

ḥäšš[2]*-tḥašäš*, faucher.

ġobber-tġobbar, fumer une terre.

ḥaịăḥ-tḥaịaḥ, pousser des cris pour chasser les oiseaux des cultures.

šrak-tšrak, s'associer.

LE NOM DE LA CHARRUE ET DE SES ACCESSOIRES CHEZ LES BERBÈRES

On peut ramener à trois le nombre des expressions les plus usuelles à l'aide desquelles les Berbères désignent la charrue. Aucune d'elles ne figure dans le vocabulaire des parlers touaregs. En effet, les Berbères sahariens abandonnent leurs cultures aux soins des Haratins du Touat et du Tidikelt, et, ceux-ci, ignorant l'usage de l'araire, travaillent la terre en se servant uniquement du hoyau.

α. Les parlers zénètes emploient un terme dérivé d'une racine SĠR :

qfes, *toqfas*, Achtouken ; *sûqfus*, Indouzal. Syn. : *ger*, « jeter » signalé p. 258, n. — *ĕzza*, Dj. Nefousa — *senjel*, Ahaggar, d'où *assanjel* « semailles » cf. *senjel* « verser, répandre » Boulifa, p. 435 — La forme arabe *ĕzrä*ʿ ou *zra*ʿ a généralement prévalu dans les dialectes du nord et du centre.

1. Cf. *susi*, f. h. *susuị*, Zouaoua, Illaln ; *susi*, Ida Ou Qaïs, Ida Ou Zikki, Tafilalt, Aurès, qui est la forme factitive d'une forme simple *asaị* « être sarclé » Zouaoua, d'où : *ausa* « sarclage, binage » Ntifa ; *aussaị*, Igizouln ; *auseị*, A. Baàmran ; *ussäị*, Illaln, Ida Ou Zikki ; *ussaị*, Zouaoua, Tafilalt ; *tamsûsiṯ*, pl. *ṯimsûsaị* « sarcleuse » Zouaoua ; *amsausa*, pl. *imsausâtèn* « sarcleur » A. Ouirra.

Certains parlers utilisent *ĕfren*, B. Snous, Zkara, Zemmour, Izayan, Ichqern, d'où *afran* « sarclage » Zemmour, etc. Le même mot a, en chelha, le sens de « trier, choisir, nettoyer du grain en le débarrassant des petites pierres ».

Les Igizouln nomment, d'une expression : *talaula n-usèngär*, le « sarclage ou la moisson du maïs ».

2. Une forme berbère : *ku*, n. v. : *takkut*, s'observe dans le vocabulaire des parlers berabers : A. Ndhir, A. Mjild, etc.



asġar, « charrue » Temsaman (Rif), Chenoua, Beni-Menacer, Beni-Salah, Haraoua; *asġer*, Metmata, Beni-Snous.

Littéralement, l'expression signifie « bois »; elle correspond à l'arabe *ᶜăud*, connu des populations du Gharb en bordure du Rif, dans le sens de bois et de charrue. Appliquée à la charrue, elle désigne « le morceau de bois par excellence » tout comme chez les Beni-Snous on dit le « fer » *uzzal*, pour le « soc ». Son emploi est caractéristique des parlers dont l'aire, limitée au sud par le couloir de Taza, ne dépasse pas, à l'est, la Mitidja orientale.

β. Les populations berbères du Maroc central : Zemmour, A. Ndhir, A. Mjild, Izayan, Aïth Yousi, A. Seghrouchen, etc., utilisent un mot *imassĕn*[1] signalé en Algérie dans la seule région

1. Chez les A. Mjild, le mot se rapporte, plus spécialement, à l'age et au mancheron. Un sing. *amas* n'est nulle part rencontré. Une « charrue » ne se dit pas : *iuk imâssĕn*, mais : *iuṯ ṯiuġa imâssĕn*.

Les Berbères de la tribu de Masst donnent le nom d'*imâssĕn* à la « faucille », *asĕmmaud* et à la houe *agelzim*; ceux de Ras el-Oued désignent par ce mot, la « houe » *tamadirt*, la « pioche » *agelzim*, la « hache *aṡaqor*, la « faucille » *asèmmaud*, la « lime » *talima*, le « ciseau » *imegdi*, et « l'herminette » *amaig*; le mot se rapporte aussi aux divers objets qui protègent le moissonneur contre les piqûres de chaumes, tels que le « tablier » *tabenka*, les « roseaux *tiġanimin* et le « doigtier » *alemḍâḍ*.

Chez les Ihahan, le mot s'applique soit, à la petite « hachette dont le double fer a, d'un côté la forme d'une houe tranchante, et de l'autre, celle d'une pointe; soit aux différentes parties de l'attelage d'une charrue : colliers, jougs et perche sous-ventrière.

La preuve que *imâssĕn* a bien le sens « d'instruments », c'est que le mot, tombé en désuétude, chez les Ida Gounidif, est remplacé par son correspondant arabe dans l'expression : *lmuᶜain n-tiirza*, litt. les « instruments de labour » qui comprennent les divers socs : *askerz* et *tagursa*, la « pioche » *tagelzimt* et aussi les « fers » *tasila*, des bêtes de somme attelées à la charrue.

C'est par une expression analogue : *lmuᶜan* que les Isenhajen, voisins de Rifains, désignent les diverses pièces de la charrue.

Dans l'Extrême-sud, à Timgissin (Tlit), *imâssĕn* a le sens « d'outils »; un individu de la tribu des Goundafa nous dit : « nous appelons *imâssĕn* tous les instruments qui servent à creuser ».

Il semblerait ressortir, de ces constatations, que l'expression implique l'idée d'instruments ou d'outils en fer; par curiosité, rapprochons-la du terme *asmas* qui désigne la construction dans laquelle le métallurgiste chleuh fait fondre son minerai de fer.

Imâssĕn a cependant un sens plus général. Chez les Isbᶜain, le mot correspond à l'arabe : *muaᶜin* ou *duzan*; pour nommer des objets particuliers, ils disent : *imâssĕn uagmar*, la selle » et ses accessoires; *imâssĕn unual*, les « ustensiles de cuisine »; *imâssĕn urgăz*, la « *kommia* », le « fusil » et la « sacoche » que tout individu porte

de l'Aurès. Au Maroc, on le relève sporadiquement dans le vocabulaire de quelques groupements de Chleuhs établis sur le versant méridional de l'Anti-Atlas tels que les Imejjad, les Id Ou Brahim et les Ithamed de l'Oued Noun. *Imassĕn* est un collectif pluriel fréquemment relevé dans de nombreux sous-dialectes du groupe de la tachelhait avec des acceptions légèrement différentes pouvant toutes être ramenées au sens générique de « instruments, outils ». Dans ce cas particulier, le mot désigne chez les Berabers les « instruments aratoires ».

γ. Un troisième groupe d'expressions est constitué par un terme *aullu* et ses variantes :

aullu, Mtougga, Masst, Ida Ou Ziki, Todghout, Tafilalt (Abouâm).

taullut, forme diminutive : Imìtek, Mtougga ;

awullu, Imi n-Tanout, Isbâin ;

tawullut, Igliwa, Goundafa, Insendal, Tlit ;

awallu, Ntifa (fig. 80), Imeghran, Infedouaq, Igliwa, Imesfiwan, Ras el-Oued, Tafilalt ;

awìllu, Dads, Todghout ;

agallu, Ihahan, Achtouken. Indouzal. A. Mzal, Ida Gounidif ;

agullu, A. Isaffen, Ida Ouzeddout, Isaggen, Tagountaft ;

agưallu, O. Yahya ;

agéllu pl. *igulla* et *igelliwin,* Tazerwalt.

Ces expressions appartiennent, pour la plupart, aux dialectes et sous-dialectes du sud et de l'extrême-sud marocain. Si elles manquent dans les dialectes algériens, elles se retrouvent, par contre, aux confins orientaux de l'aire occupée par la langue berbère. On signale *uilli* en Tunisie, à la qlaâ de Sened, et *uilli,* pl. *iulian* en Libye, dans le Djbel Nfousa.

avec lui. On dit de même en d'autres régions : *amâssèn n-tikerza*, Imitek ; *imâssèn n-tiirza*. Indouzal ; *imâssèn n-tịuga*, Imettougan, Insendal, pour désigner la charrue et ses différentes parties : soc, timon, traits, jougs et colliers des bêtes de l'attelage.

Sans autre déterminatif, les A. Seghrouchen, les A. Warain, les A. Ouirra donnent exactement ce dernier sens à *imâssèn* et l'on comprend, sans plus insister, que l'expression, sous une forme du pluriel, soit utilisée par les Berabers pour nommer la charrue ou plus exactement les « instruments aratoires ».

Le terme est inconnu, dans ce sens, en Grande Kabylie, où l'on note néanmoins une expression : *imâssèn b-uġrum* désignant des « miettes de pain ». Dans quelques sous-dialectes chleuhs, celui des Ida Gounidif entre autres, *imâssĕn* n'est connu que sous la forme participiale d'un v. *mas* signifiant « être beau ».

D'autre part, *aullu* et ses variantes désignent, selon les régions, soit la charrue, soit l'une de ses parties seulement. Chez les Ida Gounidif et les Indouzal, *agallu* s'appliqne plus spécialement au « corps de la charrue c'est-à-dire, à la pièce de bois coudée en forme de houe dont une des extrémités sert de mancheron et

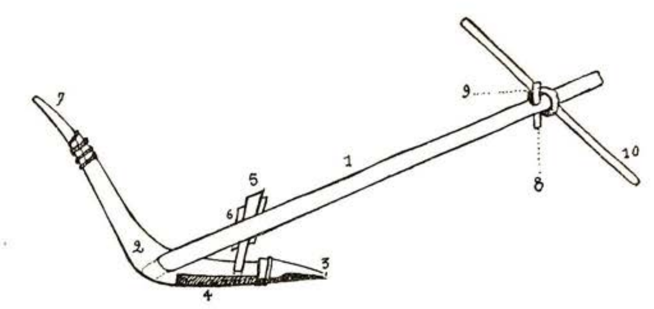


Fig. 80. — Charrue des Ntifa (Tanant) : *awallu*.

1, *tajuda*, flèche. — 2, *lgᶜad*, corps de la charrue. — 3, *tamèkräzt*, soc. — 4, *tišaft*, oreille. — 5, *tafrut*, cheville d'assemblage. — 6, *akaino*, cheville. — 7, *afus*, mancheron. — 8, *tamelzeġt*, cheville d'attelage. — 9, *aseldi*, lien d'attelage. — 10, *tazaglut*, perche sous-ventrière.

l'autre, de sep destiné à recevoir le soc. Les Berabers, qui nomment leur araire *imassĕn*, emploient des dérivés de *aullu* pour en désigner des parties essentielles. Les Aith Ouirra donnent, au corps de la charrue, le nom de *awullu* et les Isenhajen celui de *abuddju*, dérivé du précédent selon des règles bien établies du consonantisme berbère.

C'est cependant une forme féminine *taullut* que l'on rencontre le plus fréquemment; elle s'applique, non plus à l'une des pièces de la charrue proprement dite, mais à l'une des parties de l'attelage : la perche sous-ventrière. On relève dans ce sens :

t̲aullut̲, A. Mjild, A. Ndir, A. Ayach, A. Yousi ;

t̲awullut̲, Izayan, Ichqern, Aith Sadden ;

t̲aġullut̲ et *t̲aullut̲*, A. Seghrouchen.

De ces observations, on peut conclure à la grande étendue de l'aire de dispersion de *aullu* et de ses variantes, quoique ces expressions intéressent plutôt les parlers marocains. Cependant, elles ne livrent pas aisément le secret de leur étymologie. Il ne faut évidemment pas s'arrêter à la ressemblance de formes entre

le berbère *agellu* et le latin *agellus* « petit champ ». Les parlers berabers fournissent, à ce sujet, des données qui ne sont peut-être pas sans valeur. Les Izayan, les Ichqern, les Zemmour, en particulier, connaissent un terme *ṯilûla* dans le sens « d'ustensiles » auquel il convient de rapporter le touareg *ilâlĕn* signifiant « bagages, effets de toute nature ». L'un et l'autre sont des collectifs pluriels : ils ont pour correspondant arabe *lmuᶜaịn*, pl. de *lmᶜaun* « instrument, outil », dérivé de *ᶜaun* « aider ». Or, le vocabulaire touareg donne un verbe *ilal*, également avec le sens d'aider, d'où dérivent, sans doute, les pluriels *ṯilula* et *ilalĕn*. S'il en est ainsi, il n'y a pas d'invraisemblance à conjecturer que *aullu* soit un singulier issu de cette même racine *ilal*[1], et, qu'avec le sens générique « d'outil, d'instrument » l'expression ait été appliquée à « l'instrument » par excellence : la charrue. Notre hypothèse se trouve renforcée par ce fait, qu'en Kabylie, le nom berbère de la charrue, tombé en désuétude, est remplacé par son équivalent arabe : *lmiᶜaun*, littéralement « l'instrument » dérivé de *ᶜaun* « aider ».

En résumé, le mot charrue est diversement traduit selon les groupes de parlers. On constate *asġar*, le « bois » au nord chez les Zénètes ; *imâssĕn* « les instruments aratoires » chez les Berabers centraux et *aullu* « l'outil » dans les parlers du sud, du Sous et du Djbel Nfousa. Cette répartition n'a cependant rien d'absolu : on a vu que *imassen* est connu des Chleuhs de l'Anti-Atlas et *ṯaullu ṯ* des Berabers du Moyen-Atlas. De ces expressions, celle qui offre le champ le plus étendu est sans conteste *aullu*. Toutes les trois, par ailleurs, sont étrangères, de par leur étymologie, à l'idée de « labour ou de culture ». C'est vraisemblablement parmi les dérivés d'un verbe *herz* « labourer, cultiver » que l'on doit trouver des termes se rapportant à la charrue ou, tout au moins, à quelques-unes de ses pièces essentielles.

*

Les dérivés de « kerz » labourer. — Tous les parlers, hormis les touaregs et, pour les raisons données ailleurs, connaissent ce verbe.

1. C'est aussi à la même racine qu'il convient de rapporter : *tilila*, connu en chelha dans le sens de « secours, aide ». Cf. *talilt* « secours » de *ilil* « aider », Ghat.

Des lettres de la racine KRZ, la palatale est seule sujette à modification. elle s'affaiblit en χ puis en *š*, dans les dialectes du nord et du centre où la tendance au spirantisme est si forte. On note : *kerz*, Ntifa, Igliwa, Imesfiwan, Goundafa, Ihahan et la plupart des parlers apparentés à la *tašelḥait*; *kirz*, Tazerwalt; *ĕkrez*, Beni Iznacen, Zkara, Metmata; *eχrez*, Izayan, Ichqern; *ĕšrez*, A. Ndir, A. Mjild; *šrez*, Rif.

De ce thème KRZ, dérivent un grand nombre d'expressions que nous allons successivement examiner.

1° C'est d'abord le nom verbal avec le sens de « labour ou de culture » : *ṯakerza*, B. Iznacen; *tekerza*, Dj. Nefousa; *ṯaχerza*, A. Ndhir; *ṯašerza* « labourage » B. Snous. La palatale permute avec la semi-voyelle *i̯* qui, elle-même, se réduit à la voyelle correspondante de timbre pur *i* : *ṯai̯ërza*, Zouaoua, Rif; *ṯairza*, Bougie; *hairza* « deuxième labour et hiver » Chenoua; *tairza*, Ntifa, Sous, A. Bâamran et la plupart des dialectes du sud; *tirza*, Dj. Nefousa.

2° *akerräz*; désigne le « soc » chez les B. Salah (Blida) et le « laboureur » dans le Dj. Nefousa; *aχerräz*, Aurès; *ašerraz*, B. Iznacen.

3° *amĕkräz* est un nom d'instrument s'appliquant à la « charrue » chez les Berbères de la province de Demnat (Ntifa, Inoultan, Infedouaq, A. Bou Oulli). La forme diminutive *tamĕkräzt* se rapporte au « soc » Ntifa, Igliwa, Imesfiwan, Tafilalt.

Ailleurs, *amĕkräz* est connu comme nom d'agent avec le sens de « laboureur » Achtouken, Ida Gounidif, Ida Ou Zikki.

4° *askerz*, expression localisée dans les parlers de l'extrême-sud : Id Ou Brahim, Imejjad, Indouzal, Ida Gounidif. Les Ihahan des environs de Tassourt la connaissent cependant. Elle désigne le « soc », sauf chez les Id Ou Brahim où elle s'applique à la « charrue ».

Les Ithamed de l'O. Noun appellent leur soc. : *askerz ŭuzzäl*, litt. le « soc de fer », peut-être ont-ils gardé le souvenir d'une charrue non munie d'un sabot de fer. On sait que l'usage de labourer avec une araire au soc de bois s'est conservé en quelques régions où les terres légères se laissent aisément pénétrer[1]. Rap-

1. Chez certains Chaouia de l'Aurès, par exemple. Cf. R. Maciver and A. Wilkin, in Libyan notes : « It is (the plough) almost the same as that which is used by the Kabyles, save only that the latter who are in all respects in advance of their Chawia

pelons que les B. Snous désignent le soc en se servant de l'expression *uzzal uusğar*, littéralement le « fer du bois ».

L'*askerz* des Ida Gounidif et des paysans de la zaouia de Timgicht se distingue de la *tagursa*, autre variété de soc dont il va être question immédiatement ci-dessous : il est long, large et plat et se fixe sur le sep à l'aide de clous. Au dire des gens du pays, l'instrument rappelle la forme d'une pioche amincie : *tagelzimt isdidĕn*.

5° *tagursa* « soc » (fig. 81). C'est un sabot de fer de longueur et de poids variables selon les régions. La pointe *abra* (Ida Gounidif) est légèrement inclinée vers le sol. Les rebords ou ailerons *tifrawin* (Ntifa) ou *tiğŭmzin*, pl. de *tağŭmezt* (Ida Gounidif), recourbés et repliés sur le côté, forment une sorte de glissière que l'on introduit dans l'extrémité du sep : *ils ugullu*, et que l'on maintient solidement en place au moyen d'un anneau de fer : *aḥelḥal*. Les socs sont soumis à une usure rapide ; des forgerons établis en tous pays berbères les réparent et en forgent de neufs moyennant une rétribution en nature que leur versent les fellahs à l'époque des battages. Ce salaire porte chez les Ntifa le nom de *tamaiạṭ*.

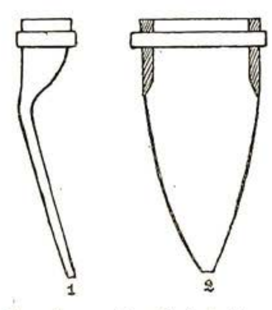


Fig. 81. — Soc (Rabat, Zaers, Chaouia).

La longueur est d'un peu plus du double de la largeur. La pointe est aciérée. Poids : 2 kilogrammes environ. Le sabot est maintenu en place au moyen d'un anneau de fer appelé *ḥulḥal*. — 1, Profil. — 2, Face interne, celle qui s'applique sur l'extrémité du sep.

Tagursa est la forme la plus fréquemment signalée. Elle dérive du thème fondamental KRZ par le changement de K en G, et de Z en S. On note : *tagúrsa*, Todghout, Igliwa, Tagoundaft, Imettouggen, Ihahan, Achtouken, Masst, Indouzal. — *tagurṣă*, Tlit, Ras el-Oued — *ṯagúrsa*, Bougie — *dagŭrṣă*, A. Mzal — *tagersa*, Aurès — *hagersa*, Chaoua — *tegirsa*, Libye — *ḏăgarsa*, A. Waryaghal.

kinsmen, have added a short iron shoe to the point, which makes it considerably more effective » p. 32 (fig. 85). Il est, par ailleurs, visible que la charrue berbère en forme de pioche, n'a pas été conçue pour recevoir un soc de fer. La linguistique tend aussi à montrer que l'instrument devait être, à l'origine, une simple branche fourchue d'un bois dur.

Le *g* permute avec *ğ*.

ṯağúrsa, A. Mjild, A. Ndir, A. Sadden, A. Yousi, A. Seghrouchen, A. Ayach, Isenhajen — *ṯağersa*, Zemmour, A. Bou Zemmour, Iguerrouan.

Le *g* s'affaiblit en *dj* et en *j* :

ṯádjersa, Metmata — *ṯájersa*, Rif.

Le *g* permute avec la semi-voyelle *y* ou *i̯* et la voyelle *i* :

ṯáyersa, Rif, Izayan, B. Iznacen, B. Snous, Ouarsenis — *hai̯ersa* et *ai̯ersa*, B. Menacer — *taírsa*, A. Warain.

De même *g* devient *w* ou *u* :

ṯawúrsa, A. Ouirra, A. Ndir (B. Haddou) — *ṯaúrsa*, A. Ndir.

Ces diverses formes, dérivées de *kerz*, sont communes à la plupart des parlers. On en relève néanmoins d'autres, empruntées à l'arabe, même dans certaines régions dont l'aire géographique semblait devoir mettre à l'abri de l'invasion. On relève : *tašni̯ärt*, Dads ; *taḥarrat*, de *ḥerṯ* « labourer » A. B. Oulli ; *taskkit*, Tafilalt, forme berbérisée de *sekka* (cf. le gaulois *soccum* et le français soc). A. Berrian (Mzab), le soc est appelé : *iles n-skket*. Il est curieux de constater que le rapport étymologique, existant en berbère et non en arabe, entre l'action de labourer *kerz* et le soc *tagursa*, se soit maintenu au Mzab, bien que les expressions berbères traduisant ces idées soient tombées en désuétude : en effet, « labourer » se dit *skka*, f. h. *tskka*, et la « charrue » *skket*.

Ainsi, à la diversité des expressions relatives à la charrue : *asğar*, *imassen*, *aullu*, s'opposent des dérivés de *kerz* : *akerraz*, *askerz*, *amĕkraz*, *tagursa* désignant parfois la charrue et, le plus souvent, l'une de ses pièces essentielles : le soc. Les autres parties sont des *imassen*, c'est-à-dire des « accessoires qui lui servent de support et facilitent sa mise en œuvre.

* *

Le corps de la charrue. — L'araire berbère est, en définitive, une sorte de houe, un simple crochet de bois traîné par des animaux. Il n'y a d'ailleurs aucune invraisemblance à croire qu'avant de s'en servir les Africains aient connu une longue période de culture à la houe. A ce sujet, il est acquis que les Guanches, Berbères des Iles Canaries, cultivaient le blé et ne se servaient pas de charrue.

D'autre part, malgré une grande simplicité de construction, l'instrument présente des types divers dont les caractéristiques

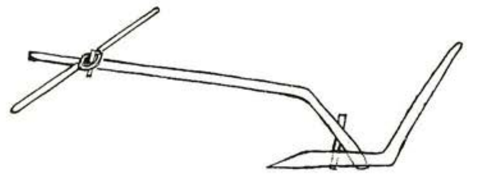


Fig. 82. — Charrue des Zemmour et de l'oulja de Rabat.

Type de charrue berbère, en forme de pioche : le corps est d'une seule pièce coudée formée de deux branches divergentes, l'une gratte le sol, l'autre, plus longue, sert à la maintenir en bonne direction.

portent sur la forme du corps, de l'age ou du soc, sur la disposition des chevilles d'assemblage et d'attelage, ou encore, sur le

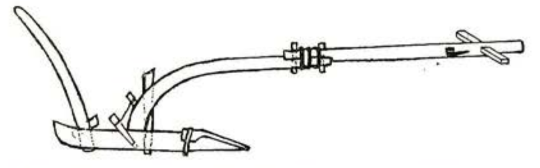


Fig. 83. — Charrue des Chaouia, Zaers, Doukkala, etc.

(Le sep a la forme d'un coin ; la partie antérieure est armée d'un sabot de fer terminé en pointe ; à la partie postérieure s'insèrent le mancheron et l'age.)

mode de tirage. Il ne saurait être question d'établir ici une classification de ce genre[1].

La partie essentielle de l'instrument est constituée par le « corps »

1. Remarquons, néanmoins, l'existence au Maroc de deux types d'araire bien distincts : l'un en forme de pioche (fig. 82), l'autre en forme de coin (fig. 83). Le premier, très répandu chez les Berbères et les Berbères arabisés, est d'un modèle très ancien. C'est une branche fourchue, à peine équarrie, dont une des extrémités courte et résistante gratte le sol, et l'autre, plus légère et plus longue, sert à maintenir l'appareil en bonne direction. Le type a été étudié par Braungart, in : Die Urheimat der Landwirtschaft aller indogermanischen Völker, Heidelberg, 1912. D'après l'auteur, l'invention en serait due aux Summériens.

L'autre type a été décrit par Stuhlmann qui l'a observé en Tunisie. La pièce essentielle en est un long et large sabot de bois muni, à sa partie antérieure, d'un soc généralement court et large. A la partie postérieure s'insèrent le mancheron long et léger, et la flèche toujours courbée. Ce type se rencontre fréquemment dans la banlieue de Rabat, chez les Zaers, les Chaouia, les Abda, les Doukkala. Je n'ai pas de renseignements en ce qui concerne le Gharb.

formant, à la fois, sep et mancheron. C'est, en l'espèce, une solide pièce coudée, à angle largement ouvert, d'un seul morceau, rarement de deux assemblés par de fortes chevilles. Certains l'appellent d'un nom réservé, par d'autres, à la charrue complète : *agellu*, Ida Gounidif; *awullu*, A. Ouirra ; *abuddju*, Isenhajen. Les appellations suivantes lui sont plus fréquemment appliquées : *ṯisilet*, Zouaoua ; *ṯisilet*, A. Ndir ; *ṯisîlî*, Zemmour ; *tisili*, Imesfiwan ; *hasîli*, Chenoua ; *ṯisirlī*, A. Ndhir, A. Seghrouchen ; *tsili*, A. Warain ; *ṯisidjī*, Izayan, A. Yousi ; *ṯisiḏi*, A. Ayach ; *tasila*, Ihahan, Masst, Indouzal, Imejjad, Ithmed. On considérera ces expressions comme des dérivés de la même racine qui a donné : *ṯisili* « fer à cheval » A. Ndhir ; *tisilt*, pl. *tisila* « chaussures, sandales, semelles, fer à cheval, plante ou pied d'un animal, partie du pied ou du sabot en contact avec le sol Ntifa.

A noter les synonymes suivants : *tagäsist n-tuullut*, Imitek, et des dérivés de l'arabe : *lgᶜad*, Ntifa ; *lgᶜatt ŭullu*, Tafilalt ; *lgᶜada*, Mtougga.

L'extrémité du sep servant de support au soc est partout appelé : *ils*, litt. langue ».

Le mancheron est simple et non double comme celui de l'ancienne charrue égyptienne. Il porte des noms divers : *afus*, litt. « main, poignée » Ṉtifa ; *afus n-uwillu*, Todghout ; *afus ukerraz*, B. Salah ; *afus n-tsili*, Zemmour, A. Sadden ; *afus n-tsîjī*, Izayan ; *afus n-tsidī*, A. Ayach ; *fus usġar*, Rif ; *ṯafṯusṯ*, Zouaoua.

Les termes suivants sont spéciaux aux parlers du sud ; ils signifient litt. « queue » : *adakku*, Achtouken ; *adukko*, Id Ou Brahim ; *adukkuį*, Achtouken ; *dakku*, Ihahan ; *dakuk*, A. Isaffen ; *dikuk*, Indouzal ; *dikkuk*, Timgicht ; *dékkuk*, Ida Gunidif, *agáttu*, Masst, par métathèse du *d* devenu *t* et du *k* changé en *g ; agúttu*, Indouzal ; *ṯabaṣâ*, Ichqern, d'une racine différente mais synonyme des précédentes.

Il faut encore noter : *idrī n-tuállut*, Tlit ; *werrihi*, Isaggen ; *tagŭma waullu*, Ida Ou Ziki ; *mᶜaṉen n-skket*, Berrian (Mzab), litt. l'instrument de la charrue » : le terme arabe s'est substitué à son correspondant berbère *agallu* ou *aullu*, tombé en désuétude.

*

Les oreilles. — L'araire berbère ne possède ni coutre ni versoir,

mais, elle est souvent pourvue d'oreilles qui ont pour effet d'élargir le sillon, de retenir, en arrière du soc, les mauvaises herbes et les chaumes, de briser les mottes sans pouvoir néanmoins retourner

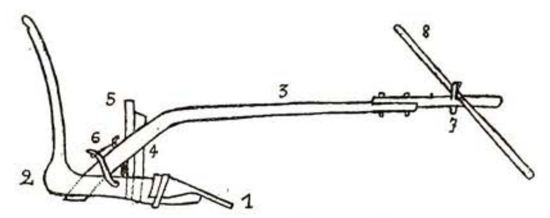


Fig. 84. — Charrue de Salé.

1, *sèkka*. — 2, *lgᶜada*, corps de la charrue d'une seule pièce, grossièrement taillé dans une branche d'olivier sauvage. — 3, *ttèmûn*, age. — 4, *ssif*, cheville d'assemblage. — 5, *tabăᶜ*. — 6, *udènin*, oreilles reliées par une corde. — 7, *ᶜarusa*, cheville d'attelage. — 8, *zâglo*, perche sous-ventrière.

la terre simplement grattée et soulevée. Chez les Berabers (Zemmour, Iguerrouan) et les Zaers (fig. 84), ce sont deux simples chevilles obliquement encastrées dans le sep et reliées par des cordes végétales. Chez les Ịchenouain et les B. Menacer, on ne trouve qu'une de ces chevilles perpendiculairement engagée dans l'épaisseur du sep.

La charrue du Sous et des campagnes de Demnat ou de Marrakech ne connaît ni l'un ni l'autre de ces dispositifs ; mais des planchettes, fixées à plat contre le sep, remplissent le même rôle. Chez les Ida Gounidif, le système en usage, plus simple encore, consiste en deux planchettes mobiles que le paysan introduit, au moment de labourer, entre le sep et les ailerons du soc.

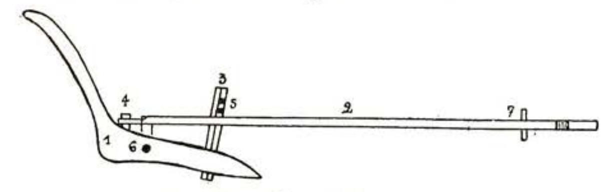


Fig. 85. — Charrue de l'Aurès.

1, *sili*. — 2, *aṯmân*. — 3, *ṯafrûṯ*. — 4, *tazaiiṯ*. — 5, *âderas*. — 6, *bwîmjjan*. — 7, *ṯamsîkeriṯ*. D'après D. R. Maciver et Wilkin in Libyan Notes, p. 32. London, 1901.

Chevilles et planchettes ont reçu les dénominations suivantes : *imezgan ugallu*, « les oreilles de la charrue Indouzal ; *imĕẓẓuġĕn*,

Zouaoua; *amĕẓẓŭġ*, pl. *imejjan*, Zemmour, Ichqern, Izayan, A. Sadden, A. Ouirra, A. Yousi; *imejjī*, pl. *imejjan*, Chaouia de l'Aurès (fig. 85).

Les parlers du sud emploient d'autres termes: *tiššaf*, Ntifa; *tušäft*, Ida Ou Ziki; *tišišaf*, Ihahan; *tišušaf*, Achtouken, Ida Gounidif; *tšišift*, A. B. Oulli. Les Kabyles du Djurdjura utilisent une forme : *asmusu*, pl. *ismusa*, dérivée sans doute de *smas* « remuer Ntifa.

*

La flèche. — Des noms, appliqués à la flèche, retenons les suivants :

α. *táġuda*, Ntifa, Igliwa, Imesfiwan, Goundafa, Mtougga, Ihahan, Indouzal, Insendal, Tazerwalt, Amanouz, Imejjad, O. Noun; *ṯáġŭḏa*, Zemmour, A. Ndhir, A. Yousi; *ṯaġḏa* A. Seghrouchen. Littéralement « poutre, perche ».

L'age de la charrue du Sous est une longue perche presque droite; celui de la charrue beraber est légèrement recourbé en son milieu et, à cause de cette courbure, il est quelquefois formé de deux pièces assemblées par des chevilles. La *taġuda* des Indouzal s'encastre dans une cavité *tiṭ*, entaillée dans la partie courbée du « corps de l'araire » où elle est solidement assujettie au moyen d'un coin *alzäz* fixé à l'avant, et d'un long clou *amesmar*, enfoncé à l'arrière.

β. *aṯmun*, Rif, A. Mjild, Izayan, Ichqern, A. Sadden, A. Warain, A. Seghrouchen, A. Ayach, A. B. Zemmour, A. Yousi; *aṯĕmun*, Chenoua, B. Menacer, Zouaoua; *ṯaṯĕmun*, Isenhajen. Le terme existe, dans les parlers arabes, sous les formes: *témmun*, Chaouïa; *ttémun*, Salé, Zaers, Beni Hassen (Gharb); *ttemun*, Fez et banlieue, B. Iazera, Ghiata, Ghomara, Branès.

Ces expressions sont à rapprocher du latin *tēmōnem* d'où *timon*, français; *timo*, provençal; *timon*, espagnol; *timone*, italien. Elles sont inconnues des parlers du sud et paraissent localisées dans la grande banlieue des anciens postes romains.

γ. *aurâru* et *arirao* « perche Ras el-Oued; *rurau*, Ida Ou Ziki. L'expression est particulière aux parlers du sud; mais, on la signale, sous des formes modifiées, en divers points de la Berbérie : elle s'applique alors à des pièces les plus diverses de l'attelage. Ainsi :

rirao et *âtru* s'applique à la « perche sous-ventrière » Mtougga; *awatru* désigne un « jouguet » chez les Ntifa; de même *rirao* chez les Ida Ou Qaïs; *tatṛut* est la « cheville d'assemblage » Ida Ou Ziki et *auaṭru* la « cheville d'attelage » dans quelques villages de Kabylie.

Ces formes ne sont pas sans analogie avec le latin *aratrum* d'où dérivent en roman: *ariau; areau,* Berry; *arere,* ancien français; *èrère,* en wallon; *araire,* en provençal; *aradre,* en ancien catalan; *arado,* en espagnol; *aratro,* en italien.

La ressemblance des formes berbères et romanes ne saurait être le fait d'une simple coïncidence; il n'est pas téméraire de considérer les unes et les autres comme issues du même mot latin.

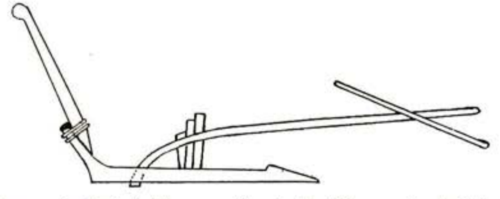


Fig. 86. — Charrue du *Faḥs* de Tanger, d'après G. Salmon, in Archives marocaines, t. I, p. 234.

On pourra objecter que les dérivés berbères de *aratrum* ne s'appliquent pas à la charrue elle-même comme en roman, mais, à l'une de ses parties qui, selon les régions, est tantôt le timon, la flèche, la perche sous-ventrière, le joug et même la cheville d'assemblage ou de tirage. Il n'y a là, cependant, qu'un phénomène régulier de sémantique par lequel un mot passe dans un vocabulaire étranger avec une restriction de sens. Sans quitter le domaine du berbère et tout en restant dans le sujet, n'a-t-il pas été dit que *aullu* ou ses variantes s'appliquent, selon les dialectes, à des pièces les plus diverses de la charrue? S'il était besoin d'un exemple plus concluant, nous dirions que le nom arabe de la charrue *lmăḥrat* se trouve appliqué, chez certains Ihahan de la banlieue de Mogador, à la perche sous-ventrière, tandis que cette même pièce porte chez leurs voisins, les Mtougga, le nom de *rirao* ou de *atru,* dérivés supposés de *aratrum*. Dans les deux cas, le terme étranger, qu'il soit d'origine arabe ou latine, se rapporte, en berbère, à l'une des pièces essentielles du système d'attelage et non à l'instrument lui-même.

* *

La cheville d'assemblage. — La flèche est consolidée sur le sep par un système de chevilles qui renforce l'appareil et lui assure plus de stabilité. L'ensemble du système porte, dans les parlers du nord et du centre, le nom de *ṯrakib*, A. Ayach, Izayan, A. B. Zemmour, A. Ouirra ; *ṯrakebṯ*, A. Sadden, dérivé de l'arabe *rkeb* « monter ». Chez les A. Mjild le dispositif comprend une grosse cheville *ṯafruṯ*, renforcée à l'arrière par une autre plus petite *ṯabaᶜ*, fixée dans le sep, et par une troisième *áḍers*, fixée transversalement et contre la face externe de la flèche (fig. 87).

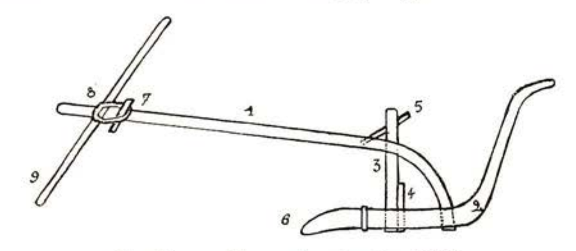


Fig. 87. — Charrue beraber (A. Mjild).
1, *aṯmun*. — 2, *ṯisîli*. — 3, *ṯafruṯ*. — 4, *ṯabăᶜ*. — 5, *aders*. — 6, *ṯagursa*. — 7, *ṯazenzeġṯ*. — 8, *azenzeġ*. — 9, *ṯaullaṯ*.

La forme *ṯáfruṯ* se rencontre dans le vocabulaire des Beṛabers : A. Seghrouchen, A. Yousi, A. Ouirra, Ichqern ; *ṯifruṯ*, dans celui des A. Ndir ; *tifrut*, chez les Imesfiwan et à Ras el-Oued. Le mot signifie « sabre » ; son correspondant arabe *ssif* est surtout connu des populations arabes et arabisées de l'Algérie. Il est curieux que, sous l'aspect *ṭafruṭ* ou *ṭafrut*, l'expression se retrouve dans le parler des paysans arabophones du Nord Marocain, en particulier chez les Branès et dans la banlieue immédiate de Fez. Elle est d'ailleurs familière aux Fasi.

Cette cheville est encore appelée *ṯiẓefṯ*, Zouaoua ; *akaîno*, Ntifa ; *tatṛut*, Ida Ou Ziki.

*
* *

La cheville et les liens d'attelage. — Selon le mode d'attelage, la

flèche porte, à son extrémité, une entaille circulaire et profonde (Ida Gounidif, Anti-Atlas) ou, est percée d'un ou de deux trous dans lequel s'engage une forte cheville diversement dénommée. On note: *ṯazenzeḫṯ*, A. Yousi, A. Ayach, A. Seghrouchen; *ṯazenzeġṯ ŭukššiḏ*, A. Sadden; *ṯazenzeġṯ*, A. Mjild, Ichqern; *ṯizenzeġṯ*, Izayan; *tamelzeġt*, Ntifa; *tamzġulli*, A. B. Oulli. Ce sont là des dérivés de *nzeġ* « tirer » sporadiquement constaté chez les Chleuhs, mais d'un emploi courant chez les Berabers.

A ces expressions, il faut joindre: *tazerzit*, Ntifa; *taizist*, A. Yousi; *tasedrut*, Ras el-Oued, Goundafa; *tarârit usĕldī*, Masst; *auatru*, Zouaoua; *isjĕmâḍ*, Chenoua; *tikŭnšäš*, Indouzal.

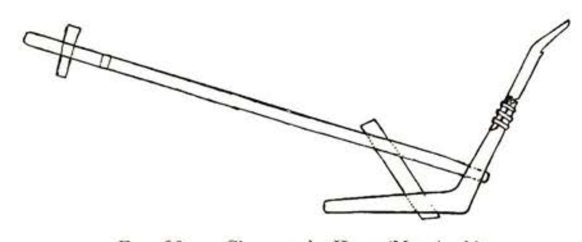


Fig. 88. — Charrue du Houz (Marakech).

De puissants liens, arrêtés par la cheville d'attelage, assujettissent solidement la perche sous-ventrière ou le double joug à l'extrémité de la flèche. Ils sont désignés à l'aide de dérivés de *zneġ* ou de *ldi* « tirer » ou de leur correspondant arabe: *jbed*.

— *ázĕnzeġ*, A. Yousi, A. Sadden, A. Mjild; *azenzeḫ*, A. Seghrouchen; *izĕnzeġ úġjim*, Izayan, le dernier mot de l'expression étant mis pour *aġŭlim* « peau ».

— *asĕldī*, Ntifa, Masst, Goundafa, Indouzal, Imejjad; *asĕldjī*, A. B. Oulli.

— *ajbaḏ*, Zemmour; *jbaḏ*, Rif; *jbad*, Mtougga, Achtouken, Ras el-Oued, Imesfiwan.

Chez certains Rifains, le lien d'attelage est en cuir et a la forme d'un anneau; il porte le nom de *ašbiịo n-irĕm;* les A. B. Zemmour l'appellent *ašbuyo uhiḏur*, expression synonyme de la précédente. On trouve encore chez les Isenhajen: *ašbaị*, forme berbérisée de *šbái*. Beni Iazera ou *šbay*, Fez et banlieue; *sbîịo*, Beni Hassen du Gharb (Cf. en français: cheville?).

*
* *

L'araire berbère, entièrement en bois, et par suite de construction légère, est tirée avec aisance par une paire de bêtes dont le mode d'attelage peut varier selon les régions. Dans l'Extrême-sud : Sous, Anti-Atlas, et vallées sahariennes, un seul animal, une vache le plus souvent, suffit à la traction. Néanmoins, le paysan laboure de préférence avec une paire de bœufs ; mais il lui arrive d'utiliser indifféremment la force de toutes les bêtes de somme : ânes, chameaux, mulets et chevaux. C'est ainsi que l'on rencontre parfois des attelages des plus bizarrement accouplés, une jument avec un chameau par exemple (fig. 89).

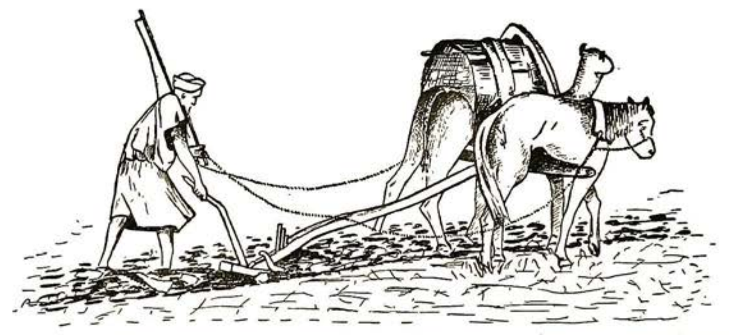


Fig. 89. — Chameau et jument attelés à la même charrue (d'après Photo Ratel-France-Maroc, nº 4. Plon-Nourrit, Paris, 1918).

Il faut regarder comme une légende l'assertion, souvent répétée, du paysan berbère ne se faisant pas scrupule, pour renforcer son attelage, de placer sa femme à côté d'un âne. Pline[1] a pu être témoin oculaire d'une scène de labour africain avec un attelage de ce genre, mais quoique le progrès aille, en Berbérie, avec une extrême lenteur, les choses ont changé depuis. Par ailleurs, la femme occupe dans la société berbère une place considérable qu'on lui conteste encore injustement.

1. Voici le texte de Pline, rapporté par Tissot, in Géographie de la Province romaine d'Afrique : « In Byzacio Africae illum centena quinquagena fruge fertilem campum, nullis quum siccus est, arabilem tauris, post imbres vili asello, et a parte altero jugo anu vomerem trahente vidimus scindi ». XVII.

*
*

L'attelage. — Le mot *tayúga* traduit « attelage » et par extension : « labour, labourage, époque des labours, et encore, charrue et même champ labouré ». Étymologiquement, l'expression signifie « paire de bœufs attachés au même joug », d'où le sens de « paire ou de couple d'animaux de toutes espèces » pris par elle dans les parlers berbères, sauf les touaregs et les libyens. Elle subit des modifications intéressant le *g*: *tayúga*. Ntifa, Imesfiwan, Mtougga, Ihahan, Tazerwalt, Tlit, etc. ; *ṯayuḡa*, Zemmour, A. Ndhir, Izayan, A. Sadden, etc. ; *ṯiuga* « paire » Rif ; *hiuga*, Chenoua ; *ṯayudja*, B. Salah ; *ṯiiudja*, Metmata ; *ṯayúja ;* A. Ayach, A. Ouirra ; *ṯii̯ui̯ia*, Beni Snous ; *ṯiui̯ia*, B. Iznacen ; *ṯayuwa*, Zemmour ; *ṯiyúya*, A. Warain.

Ces expressions ont été identifiées au latin *yúgum* « joug » et aussi, comme en berbère, « attelage, couple, paire ». Le terme est passé en français et, de bonne heure, a dû perdre le *g* et se prononcer *joo, jou ;* le *g* de la forme actuelle est dû à une réaction étymologique. On le trouve, non seulement en roman, mais dans la plupart des langues indo-européennes : *jo*, provençal ; *jou*, catalan ; *jugo*, espagnol ; *yugo*, portugais ; *giogo*, italien ; *yoke*, anglais ; *joch*, allemand ; ζυγόν, grec. En persan, le terme est *yough* ; mais c'est du sanscrit *yuga* que le mot berbère se rapproche le plus. *Tayúga* est l'équivalent de l'arabe *zuidja*, dérivé *zudj* deux » ; d'où : *juja*, B. Hassen (Gharb) et peut-être *ṯajuja* et *ṯajuza*, Rif, *ddjúja*, A. Seghrouchen. Toutefois, le mot berbère n'est pas emprunté à l'arabe ; il était usité en Berbérie bien avant l'arrivée des conquérants musulmans. La preuve en est dans l'existence des formes suivantes, également dérivées de *yúgum*, mais s'appliquant au « bœuf », c'est-à-dire, à l'animal lié au « joug » : *ai̯ug* « bœuf » B. Salah, Bougie ; *ai̯ug^{u}*, Zemmour ; *ai̯uḡo*, Izayan, A. Ouirra, Ichqern, A. B. Zemmour ; *iug*, Chenoua ; *i̯udj*, Metmata ; *i̯ui̯i̯u*, Zkara ; *iyuyu*, pl. *iyuyaun* « bœuf de labour » A. Warain. Ces expressions sont spéciales aux parlers de quelques tribus dont l'habitat confine au voisinage, plus ou moins immédiat, des vieilles cités romaines. On ne les signale pas dans les dialectes touaregs, sahariens ou chleuhs.

Dans un même ordre d'idées, il convient de signaler un terme d'origine berbère *azḏa*, pl. *izḏâtĕn* dont le mode de formation n'est pas sans analogie avec *aịug*. Il dérive de *zdi* « joindre ; être voisin de, aller ensemble » et se rapporte à « l'animal attelé à côté d'un autre ». Il en est ainsi chez les Izayan, les Ichqern, les A. Yousi, les A. Ouirra dont le mode d'attelage leur permet l'emploi de la force de traction de toute bête de somme. Il s'en suit que *azḏa* désigne « une unité d'un attelage composé de deux bêtes quelconques : bœuf, âne, mulet ou cheval », tandis que *aịug* ne peut s'appliquer qu'au bœuf, puisqu'au joug, l'utilisation de cet animal est seule possible.

Il résulte de ces observations que *aịug* et *azda* désignent des animaux dont on utilise la force pour « tirer ». Il nous paraît curieux de signaler, à côté de ces formes, l'existence d'expressions dérivées d'un verbe *asi* « porter » se rapportant à des animaux que l'on utilise comme « porteurs » tels que le bœuf : *isi*, Ghdamès ; *ésu*, Touareg ; *isig*, Zemmour ; *ayis* « cheval » dans un grand nombre de parlers.

Si l'on considère, d'ailleurs avec raison, les formes dérivées de *asi* comme beaucoup plus anciennes que les premières, inexistantes dans les parlers touaregs, on est amené à conclure que la linguistique fournit des données qui concordent avec celles de l'ethnographie, à savoir que le bœuf ainsi que le cheval ont d'abord été domestiqués pour être utilisés comme bêtes de bât avant de l'être comme bêtes de trait. On sait qu'aujourd'hui encore, les Berbères nomades ou semi-nomades du Maroc central : Zemmour, A. Ndhir, Izayan, utilisent le bœuf comme animal porteur.

*
* *

L'examen des termes s'appliquant aux pièces essentielles de l'attelage, quel qu'en soit le système, procure d'autres données également précieuses que l'ethnographie ne saurait négliger. Il importe, tout d'abord, d'étudier le système que nous considérons comme le plus ancien et que les Kabyles du Djurdjura utilisent de nos jours encore[1]. Ceux-ci attellent leur paire de bœufs à un double joug qu'ils nomment *azaglu*. C'est, en l'espèce, une pièce

1. Cf. Hanoteau et Letourneux, La Kabylie, p. 410. t. I ; et Boulifa, IIe Année de langue kabyle, p. 31-34 ; le texte est en berbère.

de bois volumineuse, robuste bien que légère, longue d'environ deux mètres, étendue sur le garrot où elle est maintenue au moyen de liens attachés à de longues chevilles *ṯafkalt*, pl. *ṯifkalin*, elles-mêmes fixées aux deux extrémités de cette pièce. D'autre part, elle porte en son milieu une ou deux fortes chevilles *auaṯru* ou *azkuk*, pl. *izkûkĕn* destinées à recevoir la courroie qui assujettit le joug à la flèche. Des coussins *ṯafḏast*, pl. *ṯifḏasin*, bourrés de joncs *ṯabûḏa* et glissés sous le joug, amortissent les frottements trop violents qui pourraient blesser le cou des bêtes.

Des expressions rapportées ci-dessus, deux sont à retenir : la première *auatrv*, déjà étudiée, a pu être identifiée au latin *aratrum* ; la seconde, *azaglu* est nouvelle ; elle est aussi d'origine latine ; il convient, en effet, de la rapporter à *jugulum* « gorge, plus proprement, clavicule et diminutif de *jugum* ». Or, ce mode d'attelage, tel que nous l'avons décrit, rappelle le système romain et non l'égyptien. En tout cas, il est antérieur au dispositif couramment en usage au Maroc et en Algérie occidentale — dispositif qui consiste en une perche sous-ventrière, jouant le rôle de palonnier, sur laquelle, à l'aide de colliers indépendants les bêtes exercent leur traction. La nécessité d'employer la force d'animaux de taille différente a obligatoirement conduit le paysan à modifier le système primitif. Le joug, n'étant plus en équilibre sur le cou des bêtes, fut descendu sous le ventre ; la flèche de l'araire resta, néanmoins, fixée à cette perche comme auparavant au moyen d'un même assemblage de chevilles et de liens.

Ce qui est intéressant, c'est que la terminologie soit la même dans les deux cas ; on retrouve, en effet, les termes essentiels : *auaṯru* et *azaglu*, mais s'appliquant, cette fois, à des objets dont la fonction n'est plus en relation avec l'origine de leur dénomination. Ainsi, *auaṯru* « cheville du joug » dans le premier système devient, dans le second, la « perche sous-ventrière » ou un « jouguet » ; *azaglu* « joug double » est, selon les régions, un « joug simple ou la « perche sous-ventrière ».

Une grande confusion règne donc dans toute cette terminologie ; mais, remarque importante, malgré leurs sens divers, *auatru* et *azaglu* qui, selon les cas, se rapportent au joug simple des bœufs › ne s'applique jamais au « collier » des bêtes de somme : chevaux, ânes ou chameaux. La linguistique apporte aussi la preuve

que les bœufs furent, en Berbérie comme ailleurs, les premiers animaux attelés à la charrue.

Il reste à examiner comment s'est établie la répartition de ces expressions à travers les dialectes.

α. *auatru*. 1° avec le sens de « jouguet ». On signale : *awâtru*, Ntifa (fig. 90), Inoultan, Infedouaq; *atṛu*, Mtougga, Isbâin. Imi n Tanout. — 2° avec le sens de « perche sous-ventrière » : *áṭrů*, O. Noun, Imejjat, Id Ou Brahim, Achtouken ; Tidsi, et *átṛo* ou *utṛu* chez les Mtougga concurremment avec *azaglu*; *rirâo*, Mtougga; *tarurit*, *tirirut*, Goundafa et aussi *azaglu*.

β. *azaglu*. 1° sens de « jouguet » : *azaglu*, pl. *izugliun*, Achtouken, Indouzal, Ihahan ; *tázaglut*, Id Ou Brahim, Imejjat, A. Isaffen, Ida Gounidif; *tazzaglut*, pl. *izzugliun*, Ida Ou Ziki, A. Mzal, Isemdal. — 2° sens de « perche sous-ventrière » : *ṯazaḡluṯ*, Izayan, Zemmour ; *tazaglut*, Ntifa, Imi n Tanout ; *azaglu*, Goundafa ; *azzaglu*, Ras el-Oued ; *ajaglu*, A. Ouagrou ; *ṯazzailut*, A. Ouirra ; *azágiu*, Isenhajen (et quelquefois aussi le joug); *tsajĕluṯ*, A. Seghrouchen ; *dzailuṯ*, A. Warain.

Ce qui n'est pas pour nous surprendre, c'est que le mot soit également familier à la plupart des parlers arabes. On signale : *záglo* à Salé, à Fez et dans sa banlieue; chez les B. Iazera, les Branès, les Ghiata, les Ghomara ; dans le Gharb et chez les Zaers ; *buzaglu*, chez les Beni Hassen.

On remarquera que ces expressions se trouvent localisées dans les parlers du nord et du sud et que, sauf de rares exceptions, elles paraissent inconnues des parlers centraux. On a vu que la perche sous-ventrière y est appelée *ṯaulluṯ*; le joug simple, le seul en usage, y porte le nom de *aḡĕnnaš* : A. Bou Zemmour, Zemmour, A. Ndhir, Iguerrouan, Imejjad, A. Yousi, A. Seghrouchen, A. Ayach; *ṯaḡĕnnašt*, forme diminutive, A. Ndhir, A. Yousi.

Pour compléter ces informations, il conviendrait d'ajouter que, sporadiquement, dans quelques parlers et, parfois concurremment avec les termes rapportés ci-dessus, on relève d'autres expressions s'appliquant au joug ou à la perche sous-ventrière. On note : *tismĕkt* « joug » A. Mzal ; *tismĕkin*, Achtouken ; *išemkan*, Tlit, Dra ; *ismĕkan*, Masst ; *ahadäš*, Imesfiwan. Le mot arabe se substitue parfois au berbère : *lqos*, Achtouken, Tagountaft ; *lqůs*, Ras el Oued, Tidsi, pl. *lâqųais*.

Les termes *lqos* et *isměskan* désignent des jougs de construction différente ; le premier est formé d'une seule pièce légèrement arquée (fig. 90) ; le second, de deux planchettes assemblées en X (fig. 91).

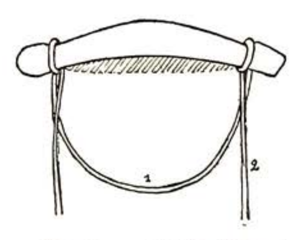


Fig. 90. — *Awâtru*, jouguet.
1. *lḫenag*, corde qui se place sous le cou du bœuf. — 2, *lemjabid*, trait.

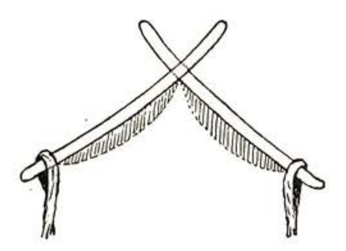


Fig. 91. — *Tismèkt*.

La perche sous-ventrière porte encore les noms de : *ṯaǧŭḏa*, Zemmour ; *taǧuḏa*, Indouzal, Insendal ; *akšud uẓda*, A. Mzal, Indouzal ; *lmjbet*, Tlit, de l'arabe *jbed* « tirer » ; le correspondant berbère *asĕldi*, de *ldi* « tirer » est usité par les paysans d'Imitek

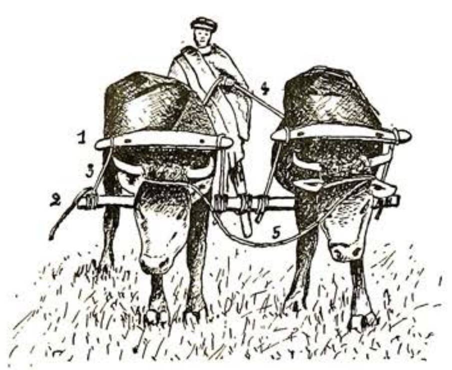


Fig. 92. — Attelage chez les Ntifa (Tanant).
1. *awâtru*, jouguet. — 2, *tazaglut*, perche sous-ventrière. — 3, *lemjabid*, trait. — 4, *tauṛiit*, guide. — 5, *azda*.

(Anti-Atlas). Ce dernier terme désigne, dans le Dra et l'Anti-Atlas, un palonnier très court, et non la perche sous-ventrière, auquel on attache un seul animal à l'aide de traits fixés d'un côté, au collier de tirage et de l'autre, à la flèche de l'araire. Un

dispositif identique est signalé dans le Tafilalt, dans les ksours sahariens et chez les Ntifa; mais ceux-ci l'utilisent uniquement pour atteler le bœuf à la corde du puits.

Notons un dernier système d'attelage caractérisé par l'absence de timon ou de perche sous-ventrière ; on l'observe chez les Ida Gounidif. Les traits attachés au joug *azzaglu* s'entre-croisent sous le ventre de l'animal de manière à former une large sangle *taǵengugt* à laquelle viennent se fixer d'autres traits assujettis à l'extrémité de la flèche. L'intérêt de l'information réside dans le rapport étymologique que nous croyons voir entre les termes *taǵengugt*, *tikunšaš* « cheville d'attelage » (Indouzal) et *aǵennaš* (Berabers) au sujet desquels nous manquons de renseignements (fig. 92).

* * *

Nous avons insisté sur ce fait que, *auatru* et *azaglu* ne s'appliquent, dans aucun dialecte, aux colliers des bêtes de somme. Il nous reste à étudier les termes qui leur sont réservés. Nous trouvons trois groupes d'expressions :

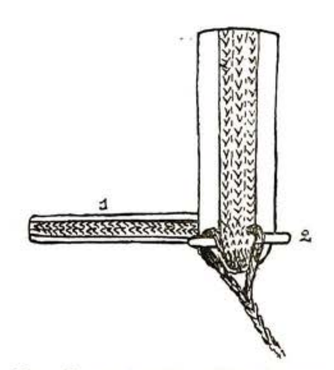


Fig. 93. — *Lgufiia*, collier de trait (Salé).
1, *ddir*. — 2, *zrära*.

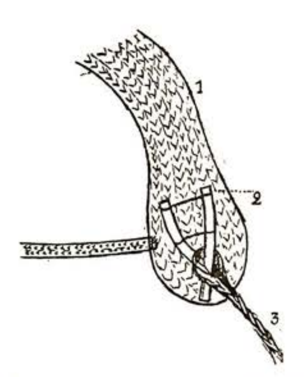


Fig. 93. — *Tiltit*, collier de trait (Tanant).
1, *ludift*, tresse en palmier-nain. — 2, *tahorst n-ukšud*, bâton fourchu cousu sur la tresse et servant d'anneau. — 3, *tafust*, trait.

1. dérivés de « *ldi* » tirer; *tiltit*, Ntifa (fig. 93); *talduit*, pl. *talduin*, Tlit; pl. *tildai*, A. Isaffen; pl. *tildiin*, Todghout.

β. dérivés de « *bges* » se ceindre ; *túgäs,* Ida Gounidif, O. Noun, Ihahan ; *túgᵘas,* Masst ; *túggas,* Indouzal, A. Mzal, Taroudant.

γ. dérivés de l'arabe « *ḥlas* » bât ; *aḥallas,* A. Mjild ; *ṯaḥăllast,* Zemmour, A. Bou Zemmour, Imejjad, Iguerrouan, A. Ndhir, Ichqern, Izayan, A. Sadden, A. Yousi, A. Ouirra, A. Seghrouchen, A. Ayach ; *taḥăllast,* Mtougga, Imesfiwan, Ras el-Oued ; *iḥarra sĕn,* Rif.

Dans le mode d'attelage avec perche sous-ventrière les bêtes tirent à l'aide de traits assujettis d'un côté, aux jougs ou aux colliers et de l'autre, dans des entailles creusées dans la perche. Ces liens portent des noms sans intérêt : *tafust,* pl. *tifassin,* Ntifa (cf. *afus* « main ») ; *ṯifassin,* A. Ouirra, A. Yousi, A. Seghrouchen ; *ṯizmam,* A. Sadden ; *tazzmen,* A. Mjild, à rapprocher, comme le précédent, du ntifi *tasĕmamt,* « lanière » ; *tisqᵘin,* A. Ayach ; *ṯiġŏnain,* Isenhajen, dérivé de *qqen* « attacher » ; *ṭarfa,* Imesfiwan ; *imṭûrfa,* Achtouken, de l'arabe *ṭerf* « côté, bord », le correspondant berbère est *tasga,* Goundafa ; *iziker,* pl. *izakârĕn* « corde, lien en palmier-nain » connu dans la généralité des parlers du sud ; *asfres,* A. Mjild ; *tizzuġar,* Achtouken.

Les traits sont généralement en fibres de palmier-nain. Les paysans de Tachgagalt (Ntifa) ont coutume de déposer à la mosquée, la 27ᵉ nuit de Ramadan, les feuilles de doum qui serviront à les tresser. On sait que les tolba réunis dans la mosquée, y récitent, cette nuit-là, le Coran en entier.

Le laboureur dirige son attelage au moyen de guides attachées aux cornes des bœufs ou au licou des bêtes de somme. On les nomme : *taurit,* Ida Ou-Ziki, Mtougga, Mesfiwa ; *ṯauriịṯ,* pl. *ṯiuria,* Izayan ; *ṯauriịit,* pl. *ṯauria,* A. Ouirra ; *ṯawĕriịṯ,* A. Mjild ; *taurịut,* Tlit, Indouzal — *tazuráut,* Isaggen ; *tamzuarut,* Ida Gounidif — *agáṭṭu,* Dads, Todghout — *ifallĕn,* Ichqern, Izayan.

Ce dernier terme détermine l'étymologie de *afellu,* usité, chez les Ntifa, pour désigner « toute bête d'un attelage » et par extension « une partie dans une association agricole » ; litt. « guide ».

Un dernier lien : *azĕdduị,* A. Mjild, de *zdi* « joindre », attache les deux animaux par leur licou ; ce qui les oblige à tirer avec régularité et à se maintenir dans l'axe de la flèche.

Le laboureur excite les bœufs avec un aiguillon et les autres animaux avec un fouet. Parmi les termes s'appliquant à l'un et

l'autre de ces objets, on signale : *anzel,* « aiguillon » Zouaoua, Metmata, B. Menacer, B. Salah ; *ágĕṭṭûm,* B. Salah ; *amĕnjaᶜ,* Aurès ; *asĕllab,* Masst ; *åẓĕḷåb,* Tlit ; *amĕlᶜåḍ,* A. Ouirra ; *amĕnqåz,* B. Menacer ; *lmúnḥas,* B. Isnacen, Zkara ; *aḥarriš,* Imesfiwan ; *aṣuåḍ,* Indouzal ; *anġus,* Tazerwalt ; *taġamt* « fouet » Ida Gounidif ; *ṯaġamṯ,* A. Ayach ; *aġĕẓẓäl,* A. Seghrouchen.



Il paraît superflu de décrire les méthodes de cultures du paysan berbère. L'essentiel a été dit à ce sujet. On sait, en particulier, que les labours ont pour objet d'enterrer les semailles jetées sur le sol nu et non préparé. Avant d'ensemencer, le fellah trace quatre ou cinq premiers sillons parallèles, distants de quatre à cinq mètres (fig. 94). Ces sillons déterminent des parcelles longues et étroites qu'il ensemence l'une après l'autre et laboure ensuite. Tracer ces sillons se dit « marquer le champ » ; le verbe employé est arabe : *ᶜallem,* fh. *tᶜallam,* Ntifa ; *ᶜaddjem,* Rif ; *ĕrŝem,* Sous.

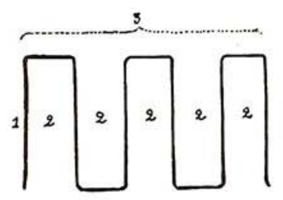


Fig. 94. — 1, *aḍerf,* sillon. — 2, *tisirit* (Tanant) ; *tirit* (Tagountaft). — 3, *inèg* (Tanant) ; *iyĕr* (Tagountaft) ; *amètul* (A. Baâmran), plate-bande.

Un « sillon » s'appelle *aḍerf* pl. *iḍerfan* et les parcelles à ensemencer : *tisirit,* pl. *tisiriin,* Ntifa, Indouzal ; pl. *tisirâtin,* Imesfiwan, Ras el-Oued ; *ṯisirit,* pl. *ṯisîra,* Zemmour, A. Ouirra — *tirit,* pl. *tirâtin,* A. Baâmran ; pl. *tarâtin,* Tagountaft, Achtoukem — *tikŭzan,* Tafilalt — *ṯaferka,* pl. *ṯiferkiwin,* Zouaoua.

Plusieurs parcelles *tisiriin* se nomment : *inĕg,* Ntifa, et *amĕtul,* Aid Baâmran.

L'inauguration des labours d'automne est une solennité de la plus haute importance. Elle s'accompagne de rites analogues à ceux que l'on rencontre chez tous les peuples adonnés à l'agriculture. Mais, est-il besoin de le dire, ces rites ont conservé en Berbérie, plus peut-être qu'en tout autre pays, leur caractère antique et quasi-religieux. « Tout ce qui sert à la culture des champs ou peut la favoriser y est l'objet du respect public. La coutume, les mœurs, les préjugés même la protègent et l'encouragent.

Le vol d'une charrue est considéré comme un sacrilège et déshonore à tout jamais le coupable qui, d'après la croyance populaire, doit mourir de faim. Aussi la charrue ne rentre-t-elle à la maison qu'à la fin des labours ; elle est toujours laissée sur le sillon commencé, le laboureur n'emporte avec lui, le soir, que le soc et les courroies du joug. »

Ces observations faites pour les Kabyles du Djurdjura valent pour tous les Berbères. Chez les populations semi-nomades du Moyen Atlas, la charrue n'entre même jamais sous la tente. A la fin des labours, elle est portée au sanctuaire d'un marabout à qui on la confie. Un individu des Zemmour nous dit que les paysans de sa fraction déposent leurs instruments aratoires, à l'exception des socs, au sied Sidi Mohammed Ou ben Hamed. Ils introduisent les bâts et autres accessoires dans la chapelle et laissent les araires étalées sur les tombes du voisinage en disant : « *ʿaqoba ġr-imal !* Puissions-nous revenir l'an prochain ! » Soit à cause de l'inviolabilité du lieu qui leur sert ainsi d'asile, soit parce qu'ils sont en quelque sorte sacrés, il ne saurait venir à l'esprit d'aucun de se les approprier. A vrai dire, les Indigènes n'attachent pas un caractère superstitieux à cette pratique qu'ils expliquent le plus naturellement en disant que c'est, pour eux, une manière d'alléger leurs convois, à l'époque de la transhumance, en abandonnant leurs instruments encombrants et inutiles près des terrains de cultures.

Conclusions. — Notre examen des termes relatifs à l'araire berbère a porté sur des régions les plus diverses de la Berbérie, du Sous à la Tripolitaine, de la Grande Kabylie aux oasis du Touat. Si les parlers d'Algérie et de Tunisie ont fourni des renseignements estimables, les plus précieux ont été donnés par les parlers marocains bien que quelques-uns d'entre eux aient pu échapper à nos investigations. Nous ne croyons pas que des données dialectales nouvelles puissent cependant modifier, du moins dans leur ensemble, les informations recueillies ici. Malgré la diversité plus apparente que réelle de ses parlers, la langue berbère présente, en dernière analyse, une unité remarquable, non seulement dans la morphologie et la syntaxe, mais encore dans le vocabulaire.

Ce n'est donc pas une indigence de documentation d'ordre linguistique qui nous invite à être prudent dans nos conclusions. Nous estimons que la linguistique, livrée à ses propres ressources, ne saurait apporter de solution à la question si obscure et si controversée de l'origine de la culture en Berbérie. Car c'est en grande partie l'intérêt soulevé par cette question qui nous a conduit à l'étude de la terminologie relative à l'antique instrument de culture des Berbères. Les résultats d'une enquête de ce genre ne pouvaient être très concluants ; ils auraient besoin d'être complétés par ceux que donnerait une enquête technique des divers types de charrues en usage dans ce pays. Leur classification, puis, leur comparaison avec les types connus de l'antiquité, fournirait des données autrement précieuses. Peut-être nous dirait-elle, qu'à la diversité des expressions *asġar. aullu, imassen, akerraz, amĕkraz,* correspondait, à l'origine, des instruments de construction différente.

Ces réserves faites, il est des constatations évidentes par elles-mêmes. Il est visible que la langue arabe n'a pour ainsi dire pas modifié la terminologie berbère appliquée à la charrue, comme en général, à tout ce qui sert à la culture. Une domination vieille de plus de mille ans n'a rien changé sur ce point. Bien mieux, nous savons que dans certaines régions arabophones, à Fez pour ne citer que l'exemple le plus frappant, les Indigènes utilisent un ensemble de termes tels que *ṭafrut, zaglu, ṭṭemun* qui ne sont pas d'importation arabe. La charrue actuellement en usage dans l'Afrique du Nord, improprement appelée « charrue arabe » est, en réalité, une charrue berbère.

D'ailleurs, rien n'est absolu dans ces dénominations. Il ressort, en effet, de notre enquête cette donnée essentielle à savoir que, considérés, au point de vue de leur étymologie, les termes relatifs à l'araire indigène sont de deux sortes : les uns désignant le corps de l'instrument, le sep, le mancheron et le soc sont berbères ou présumés tels ; les autres, l'age, la cheville de tirage, la perche sous-ventrière, le joug simple ou double sont dérivés du latin. Traduit différemment, le résultat de notre examen serait que les Berbères ou mieux les Libyens étaient en possession de leur charrue avant l'installation de la puissance romaine en Afrique et qu'ils auraient emprunté, aux colons italiens, un mode d'attelage différent du leur. Cela n'a rien que de très vraisemblable ; les sources histo-

riques signalent des Libyens laboureurs vers l'an 500 avant l'ère chrétienne. D'autre part, il est aujourd'hui hors de doute que les Berbères n'ont pas attendu la venue des Romains ni celle des navigateurs phéniciens pour pratiquer l'agriculture. On ignore toutefois de quels instruments ils se servaient. M. Tissot affirme que la charrue actuellement en usage est encore celle dont les Africains se servaient du temps de Magon. Le témoignage de Pline sur lequel il se base n'est pas, pour nous, concluant.

Au total, on peut dire : l'attelage actuel de l'araire berbère est romain ou visiblement modifié du romain et non de l'égyptien ; le corps de la charrue n'est ni romain, ni égyptien, et les termes qui en désignent les parties essentielles sont tous berbères.

Est-elle l'instrument modifié d'un modèle importé par des étrangers ? Est-elle due, au contraire, à l'initiative intelligente des autochtones ? C'est possible, quoique nous soyons habitués, jusqu'ici, à considérer les Berbères comme tributaires de l'étranger pour les acquisitions précieuses qui ont le plus contribué, comme la charrue, au développement de la civilisation.

Un saint agraire.

Sidi ṣġrir ben lmniar g-Bzu.

Iusi-i̯asĕn i-Intift iggig ; abrûrī aur-asn-isus imĕndī, waḫa da-indder iggig ar-d-irmī, abrûrī ur-innī a-i̯ilī, da-itga ġir aman.

Ula tazûkkī, waḫa tĕrs g-iger, ura-tsḫsar i̯ät zun timizar i̯âḍnin. Wamma rrau-ns, beddan Intift. Ku-i̯än issĕn darmī sg itamz lmudd i-tiyûga naġ taljĕmᶜat n-udī g-loqt n-rbiaᶜ. Wan ur-irin as-ikf i-kra g-warrau-ns, da-ikät ubrûrī waḥdit.

Llan wida ur-asĕn-itkemmeln lmudd das-isᶜadar, ini-i̯as : « a-sîdī ! ur bahra usiġ i̯ät ! » Ig-t-ihada rbbi, isamaḥ-as ; ig ur-irī ur-innī ainĕker sg-imi n-tgĕmmī ġir ig as-tkĕmmel.

Sidi Sghir ben Lmniar a son mausolée à Bezou. Il protège de la grêle les cultures des Ntifa. La grêle, en effet, ne couche jamais

leurs récoltes. Le tonnerre peut gronder pendant des jours entiers (jusqu'à ce qu'il soit fatigué) les nuages se résolvent toujours en pluie.

Sidi Sghir préserve aussi les champs du pillage des moineaux. Si ceux-ci s'abattent bien parfois sur les récoltes, c'est sans y commettre de dégâts comme en d'autres régions. Les descendants de Sidi Sghir continuent à veiller sur l'heureux pays, et, chacun d'eux sait chez qui il peut prélever un moudd de grains à l'époque des labours et une motte de beurre au printemps. D'ailleurs, celui qui les leur refuserait verrait la grêle ravager ses champs, les siens exclusivement.

Il arrive pourtant que quelque fellah récalcitrant (sous prétexte d'une mauvaise année) refuse de verser le moudd en entier. Le saint pardonne si son client est de bonne foi ; si non, il ne quitte le seuil de la maison qu'après avoir entièrement perçu ce qui lui est dû[1]

Calendrier agricole.

ĕnnair, ar-as-ttinin : bu-i grîsĕn ; da-ntzu ssjart jamaᶜịan ; *da gis nsûsu zzûtin.*

brâir, ar-as-ttinin : bu-igŭlásĕn ; da gis nakka gŭläs i-iisan, da-gis-ntzu ssjart ; da-nsausa.

mars, ar-ttinin : imĕrsind aok ; da-gis-nsausa, ar-gis-ntăḥăšš i-izgern ; da-ntzu ssjart.

ibrir, ar-ttinin : brimt-tnt a-tiûṭmin ! da gis-nthạyaḥ azûkk.

1. Selon la légende, lorsque Sidi Sghir mourut, les Aït Ougerd du Tadla vinrent, la nuit, dérober son cadavre afin de lui donner une sépulture dans leur territoire. Les Ntifa s'armèrent aussitôt et engagèrent, avec les ravisseurs, de sanglants combats qui cessèrent par suite de l'intervention du défunt lui-même : « *Intift*, dit-il, laissez-leur ma dépouille, ma baraka s'étend sur vous seuls ! » Ils lui élevèrent une chapelle à Bezou et c'est là qu'ils viennent l'invoquer.

Son moussem a lieu le septième jour qui suit le Mouloud. Les Aït Lharont des environs de Demnat égorgent les premiers ; égorgent ensuite les gens de Bezou, les Aït Ijemâ, les Ibagharen, les Ntifa, les Aït Attab, les gens du Tadla, puis les Sraghna.

mâyo, da-gis-nmĕgger ; ar-ttinin : mayo ! amz terkoko d-zzit ! mayo, iqår flâyo g-uaman.

lûlịoh, da-gis-nsruat.

lūlịuz, dạ-gis-nsruat, da-gis-nsusu lluz.

ġošt, da-gis-ntzu taḫsait n-ifrī ; anšĕkšem alim g-lborj, naġ g-ifrī ; ansker åqarbus n-walim.

šutambir, da-nsittī loġbar ; da-ttinin : šuf adrär ! šuf atbir ! šuf ašrik ! šuf loġbar.

ktôber, da-nbdu tayûga.

nuämbîr, tayûga.

dujämbîr, tayûga.

Janvier est encore appelé « le mois aux gelées » ; nous plantons toutes les variétés d'arbres et gaulons les olives.

Février est le mois de l'*agoulas* à cause de l'orge en herbe que nous donnons aux chevaux. Nous continuons nos plantations d'arbres et commençons les sarclages.

En mars, « tout est levé ». Nous achevons les plantations et les sarclages ; nous fauchons pour les bœufs.

En avril, on dit : « écrasez-les ! o femmes. » (Car la récolte est venue et le grain ne manquera pas au moulin). Nous chassons les moineaux de nos champs.

Avec mai, commencent les moissons. On dit :

> « Mai ! prends le terkoko et l'huile.
> « Mai ! le coquelicot se flétrit même dans l'eau ! »

Juin, est le mois des dépiquages.

En juillet, nous terminons les battages et gaulons les amandes.

En août, nous plantons des courges dans les excavations qui entourent nos maisons et emmagasinons la paille dans des grottes ou les borjs des tighremt ; nous en faisons aussi des meules (entourées de haies de jujubier que nous laissons dans les champs).

En septembre, nous fumons les terres. On dit « vois la montagne ! vois le pigeon ! vois l'associé ! vois le fumier ! » (car, les premières neiges tombent sur les montagnes ; le pigeon annonciateur de l'hiver est de retour ; le moment est venu de songer aux travaux agricoles, de rechercher son associé et de transporter le fumier sur les terres).

Octobre, novembre, décembre sont entièrement consacrés aux labours.

Les cultures et leur rotation.

Tairza tamzuarut ar-as-ttinin tamĕnzut; ar-ttilī g-wayur ktôber g-urtan naġ g-igran ig iḍr unzar. Tayúga tamĕgarut aigan tamâzůẓt. Tayúga tamĕnzut tuf tayâḍ tamâzůzt, ar-ttinin : « tayúga tamĕnzut da-itḥlu imĕndi-ns ; tayúga tamâzuzt da-itaška imĕndi-ns isdid· »

Loġbar. — *Ku-tigĕmmi s-abĕdduz-ĕns, ar-gis-gârĕn loġbar. Ig turs tmṭût ammas n-tgĕmmī, tger-t-in g-ubĕdduz. Ig-llant lbâhim, ar-tars dâr-idârĕn lbâhim, ar-in-tga g-ubĕdduz ; ar-d-iᶜatu loġbar g-ubĕdduz, izenz-t i-kra, i-wada iran aiġobber urtan-ns ; mia n-tgûdit, sin wariäl aigan atîg-ĕns ; ašwarī n-uġịul aigan tagûdit.*

Llan wîda itudun s-ijarîfĕn d-ifriịan, ar-gĕrrun ijjij n-wailäln, ar-t-id-ĕtawin g-tzgiwa, ar-iss-tġobbarn urtan-nsĕn, ašku iḥla, ar-iskar lġelt.

Les rotations. — *Sig iḍr unzar, ifrûri wakäl, da-nkerz timzin aizurn ; nstfar-asĕnt tinifin, d-lᶜats, d-irdn ; ura-ntġobbar igran abadan.*

Akäl iḥlan, da-itamzĕn aman zund tirĕs, dat-nkĕrrez ku-ịasĕggʷas. Wamma wada ur-iḥlin, dat-nkerrez aseggʷas-äd, nssiki-t imäl, zᶜama aseggʷas da-iddan, ur-dat-nkerrez ịät, dat-ntaddja mkäd iga issîki, da-gis-tmġī tûga bahra, ar-sers-ntawi izgarĕn d-ullī, ar-gis-int-nksa.

G-urtan, ᶜatan gisn waman n-terga maiggät loqt ; g-uayiur n-ktôbĕr, ar gisn nkerrez timzin ig iḍr unzar naġ ig ur-iḍir. Ig ur-illī unzar, nĕrzem i-waman n-terga g-urtan ar-d kullu in-nsso, naddj-in sin naġ krad ussan ar-d ifrûri wakäl, loqt-annaġ ar-nkerrez ibaun naġ timzin.

Nsker mkaġ aillig illa lqâid g-tmazirt-ĕnnaġ Tanant, ur-ịäd nġi ankerz timzin, ašku daġ-int-itḥašaš lqâid agûlas ; naġul ar-nkerrez gir irdĕn g-urtan, ašku irdĕn, ura-in-tḥašâšĕn m-ddĕn i-iisan.

Ig kemmelnt tomzin, nstfar-asĕnt amĕzgur ᶜanṣeri ; ig-nmger amĕzgur, naġul anĕkrez tigĕllâtin, naġ bu-ṛâṣ, naġ ḫizzu.

Timzin. — *Iän ad-gant. Ig-ffġĕnt sg-wakäl, mġint mliḫ, ar-ntini i-bab n-iger : « a-flan tḥla timġit ! »*

Ig fellâsĕnt ik ịän wayur naġ sin, ar-as-ntini : « kiġ-d iger-nk, a-flan, ufiġ timzin gant agûlas, ar-sufûġĕnt, illa gîsĕnt ils n-ugdiḍ ! » Ig kemmeln mnau ussan, ar-tḥaṛṛašĕnt, raḥĕnt gant bendâq, ar-as-ntini : « a-flan, ur sul tnnit atkịält ! Ik ḥṣant tomzin, tĕddut tmgert sgitsĕnt ! » Loqt -and nuant, tĕlkem tmĕgra.

Irdĕn. — *Tĕlla :* 1° *tazuggʷaġt, iga zeggʷaġ, ur bahra iġezzif, ikĕnunnī wâqqâ-ns ;* 2° *zzrīᶜat, imĕlul naġ iuriġ wâqqâ-ns ; ti-n-sfenj, ti-lᶜaid ;* 3° *kurifla, taidert-ĕns tga lûḍift iflaịn ; iġezzif wâqqâ-ns, ur bahra izeggʷaġ ; ti-n-smid ;* 4° *taddilt n-userdun, taidert-ĕns tġezzif, tga tazeggʷaġt, tḫellâḍ s-tumĕlilt ; isdid wamud-ĕns, aggurĕn-ns, ur-bahra-iṣfi.*

Amezgur. — *Da-nkerrez amersī, ntan aigan amĕnzu. Ar-t-nsua ar-asräg inua ; arbaᶜ ššhor aitka inu. Nmger-t s-imgran, nsers-t g-umalu ddau kra n-tazitunt, nzaid ar-ntks takobält sg-uġĕddu-ns, ar-ngar takobält s-tainnit-äd, nger aġĕddu, nsker-t s-tainnit-äd.*

Aġĕddu, das-nakka i-izgarn ar-t-štan ; nasi amĕzgur ar-asrag iga tirrit, nawi tazgaut, naġul, nzraᶜ gis ᶜanṣĕrī, iqim ar-d-ino, nks-t, nzraᶜ gis tigĕllâtin naġ ḫizzu.

La charrue.

Tamĕkräzt. — *Amzil at-itᶜadaln s-uzzäl i-ait iġrem, bla iqârîḍĕn, mšarâḍĕn didas s-tomzin.*

Ig ira aịᶜaḍĕl tamĕkräzt, da-isattī tafĕgägt n-ûuzzäl, ig-ĕt g-lᶜafit ar-tnu, ijĕbet-t-id umzil, isers-t afella n-twwûnt, imqâbal fellas ịän iâḍnin ar-t-kâtĕn ar-asrag tṣemmiḍ ; mkannaġ ar-iskar ar-d-ikĕmmel, isnṭofs-as tifrawin, isdid-as imi-ns ; iasī ịän ṭerf lhend, g-taġzi-ns tardäst, ig tamĕkräzt g-lᶜafit, isers-t-in f-imi-ns, ar fellas

iṣûḍû ar-d-inu, ijbet-t-id, mqâbaln fellas ar-terrâqĕn lhend f-imī n-tmĕkräzt. Mkan t-ikĕmmel, isḫsi-t g-waman, mkan tṣemmiḍ, ijbet-tid, ikf-t i-bäb-ĕns ; ig iga berranī, iḫelṣ-as atig da-didas-isker ; ig iga sg-iġrem, a-ịaŭwī tamĕkräzt-ĕns blá iqârîḍĕn.

Tamayat. — *Tiġrâḍ n-umzil atga. Loqt n-tmĕgra, dad-itaška umzil s-īgĕr, ịaŭwi-d aġịul, n^camṃr-as-t s-tadlîwin, iddu iskin-ns ; ar-asrag ĕnsrut, ịawi-d aġịul-ns, n^cammr-as tanamâṭ-ĕns s-ṭomzin, nini-ịas :* « *ha ṭamayât-ĕnk a-lm^callem ! ḥader lḥal !*

Tayûga.

Mkan iḍr unzar g-tgerst, mkan iḥalla wamud, afĕllaḥ isûfeġ tayúga-ns, ī^cammĕr aświari-ns s-tomzin, ig tamĕkräzt g-uświari, ig gis ûqriš, iasī aġrum, tazärt, d-ĕṛṛoman, naġ zitun, naġ zzit, ayän ịujâdĕn ; ĕṛṛoman lâzĕm aịīlī.

Mkan ilkem īgĕr, suggĕzĕn ašuàrī sg-ufella lbähim, jbdĕn-d ayän d-iŭwin. Ig asn-qerrebĕn ait tiigịu da-kerrezĕn tama-nsĕn, ġern-asĕn ar-d-munn g-därsĕn ; ig llan tama n-uġaras, ig d-iiwī kra n-iregzĕn, ġern-as a-didäsĕn-imun.

Asin ĕṛṛoman, ṛṛezĕn-t f-uwallu ; ig dársĕn snät tiigịu naġ krat, ku taṛṛĕmant ĕrrezĕn-t f-uwallu ; bbin aġrum, sersĕn tazart naġ zitun, ayan d-ịiwin, inin : bismillah ! ar-štan. Ig šan, ġern lfatḥa, inin : « *a-rbbi a-fellaġ tkĕmmelt ! tawit-aġ ịän usegg^was iḥlan !* »

Mkannaġ ad-skârĕn ait Tanant ass g-bdan tayúga. Intift lûḍâ, tĕlla därsĕn troqt ịâḍnin ; ha ma-ii-inna ịän g-ait Waddar. « *Darnaġ, irgâzĕn ur-da-kerrezĕn ġir ig izuar umzuar, ntan a-ibdun tayûga, ism-ĕns Lḥosain. Ig immut iqim ius ar-ibddu tayûga i-m-ddĕn ; ig ur-t-ibdi, ur-inni at-ibdu ịän.*

Amzuar, mkan ira ibdu tayûga, iskr aġrum d-ĕṛṛoman, tazärt ; ig-in g-tallunt, ịawi-tn s-dar tịuga ; ar-d-ī^callem, ibbi aġrum f-umĕkräz d-ĕṛṛoman, ig-in g-tallunt, ha šĕn iferḥan, aha sfatḥan, inin : « *a-fellaġ ikemmel rbbi !* » *Aŭwin-t tarbät mi ḥla šš^car, tbdu atzra^c ; mkan tbda terbät, iamz uḥommas ar-izrra^c. Aska skerĕn kullu m-ddĕn mkaġ ; ass larba^c naġ ass lḥadd ad-beddun tayúga !* »

Imšihĕn d-ait Zellagĕn mkaġ ula nutni ar-skârĕn afada ikf rbbi

lḫir, iilī ṣsif. Ku bäb n-îgĕr ikf i-umzuar amudd n-tomzin, ismun kullu imendi-įaġ das-fan d-wins, izraᶜ-t.

G-imi ljĕmaᶜ, ig ibda umzuar, wann iran aikerz, isûfeġ tayûga-ns, iddu s-îgĕr, iawi didas aġrum, tazart, ĕṛṛoman, iṛṛz ĕṛṛoman f-uwallu, ibḍu-t inger iferḫan ar-štan, ar-ttinin krat tikkal: « a-rbbi! anzar! »

Les semailles[1]

Bab n-îgĕr, ig ira ibdu tiirza, isni tamĕkräzt i-ŭwallu, ar-t-ikät s-uzru ar-tzga. Inker uḫommas, iqqen tayûga nta d-bab n-îgĕr; iaŭwi įän ůḍerf ljhed n-tlätin n-usûrif; isker wayåḍ, ibᶜad f-wannaġ, ingrätsĕn įän ḫamsa n-isurîfĕn; ar-iskar mkäd ḫamsa n-iḍerfan naġ stta; ar-d-ikemmel inĕg, inker bab n-tayûga, iasī ůqriš n-tznirt, iᶜammer-t s-tomzin, isni asagul g-umgerḍ-ĕns, iamz ůqriš s-afus aẓelmåḍ, ar-d-isåttī timzin s-ufasī, iini:

« *bismillah taukkĕlna bellah*
« *unnabi raṣůḷḷåh !*
« *wan iššan kra fissabillah !*
wan itᶜaddan mĕnnůḷḷåh ! »

Ar-itzraᶜ tisîrit, ar-t-ikemmĕl izrī s-tayå. Mkan ikemmel, įaġul s-iḫf n-înĕg s-tsîrit tamzuarut, ar-ikerrez, isker iderfan įän tama n-įän afada îdĕl timzin s-uakäl. Ar-ikät lbähim, iinī: « ḥău! sir, äks! ḥău afĕlla, ḫader bäbäk! ᶜaid, ara ᶜaid! » Mkan ikĕmmel tisîrit itiazrᶜan, isbedda tayûga-ns, iinī: « tšitšitš! » izrī s-tayå.

Ig därs illa uzĕggur bahra, naġ tiznirt, naġ amgan, iamz aḫeddam, ntan aitkšradĕn sg-mnid tuįûga. Imĕklī, das-tĕtawi tmṭůt n-bab n-îger, nġ-įus, nġ-illis.

Mkan tĕlkem taduggʷåṭ, ig d-agurĕnt timzin, irär-int; illa wada ura-int-iträran, da-int-izᵛnza s-tuntla f-bäb n-îgĕr. Ig tĕḍer tafukt, aḫommas irzem i-lbähim, da-itks tamĕkräzt, ifla awallu g-îgĕr, iaġul s-tgĕmmī.

1. Ce texte et les précédents ne sont pas traduits.

Cérémonies des premiers labours[1].

Bien que fixés au 17 octobre de l'année julienne, les labours d'automne ne peuvent être pratiquement entrepris qu'aussitôt après la chute des premières averses. Mais la saison des pluies commence parfois si tard que le fellah doit reporter l'inauguration de ses travaux à une date beaucoup plus reculée, en fin décembre et parfois même au commencement de janvier.

C'est généralement le dimanche, premier jour de la semaine, que le Berbère choisit pour tracer son premier sillon; mais d'autres jours déterminés, variables selon les régions, passent également pour être favorable à son entreprise.

Au moment d'entamer la terre, il lui importe d'accomplir certains actes qui passent pour protéger, contre les mauvaises influences, le grain, les animaux et les instruments et à attirer sur le travail et les futures récoltes les bénédictions du ciel. Dans les rites de magie imitative qui constituent le fond de la plupart de ces cérémonies, survivent d'antiques pratiques cultuelles, vieux témoins d'une organisation religieuse et sociale uniforme qui embrassait, pendant une période très reculée, le monde méditerranéen.

Le travail de la terre s'accomplit selon les observances d'un rituel minutieux dans l'infini détail duquel il serait oiseux de s'égarer. Et parce qu'elles attestent de croyances superstitieuses relatives à un antique culte du blé, ces cérémonies nous permettent de mieux apprécier les raisons qui font tenir en si haute estime la profession d'agriculteur. C'est une opinion courante, en Berbérie, que le travail du fellah passe pour être plus agréable à Dieu que les pratiques dévotes du fqih ou du haddji. D'autre part, de l'étude des rites qui marquent le premier jour des semailles, il ressortirait qu'en confiant son grain à la terre nue, le paysan berbère accomplit de nos jours encore un acte de magie plutôt qu'un travail agricole dans le vrai sens du mot.

1. Cf. Hanoteau et Letourneux, La Kabylie, t. I, p. 411. — Boulifa, Méthode de Langue kabyle, IIe année, p. 36 et suiv. — Laoust, Le Chenoua, p. 16 ; et surtout Westermarck, op. laud., p. 7 et suiv.

*
*

En maints endroits, maître et serviteurs se rendent au champ dans un état de pureté absolue, après avoir fait leurs ablutions et récité leurs prières. Au Tafilalt (lqsebt n-Moulay Ali Chérif) le fermier ne se lave ni ne se rase pendant toute la durée des travaux; s'il prie, il est astreint aux ablutions sèches faites à la pierre.

Aux semences, retirées de leur silo et entassées dans une pièce de l'habitation où le maître seul pénètre les pieds nus, on mêle de la terre prélevée sur la tombe des marabouts[1] ou des grains que l'on a fait bénir à l'occasion des moussem et des pèlerinages. On redonne vertu à la semence en y incorporant les cendres des feux de l'Achoura, en l'aspergeant avec le sang d'un animal immolé en cette intention, ou, d'une manière plus générale, en y jetant les grains de la première ou de la dernière gerbe de la récolte précédente. Ces grains passent pour être imprégnés de baraka et incarner les forces vives de la végétation. Les Indouzal mettent en réserve les grains provenant des résidus du tas établi sur l'aire et les mélangent aux semences lorsqu'arrive l'époque des semailles. Ils nomment ces résidus *allaġ n-tirešt*, le « fond du tas » ou *lbaraka ŭunrăr*, la « baraka de l'aire ».

Dans toutes les fermes, la femme du paysan chleuh prépare, à l'occasion des semailles, une abondante provision de *ṭummit*. On désigne par là un aliment rituel composé d'une simple pâte de farine de grains grillés mélangée à un peu d'eau et de sel. Chez les Ida Gounidif, la ménagère enfonce ses doigts dans cette pâte et verse de l'huile dans les trous ainsi formés. « Qui a son père en vie, dit-on, doit manger sa part de toummit sans la faire cuire : *wann iṭfĕn babas ad-ur-isnu ṭummit ġ-lʿafit* » sinon les récoltes verseraient et périraient.

Des morceaux de cette pâte sont distribués aux enfants, aux divers membres de la famille, aux travailleurs, aux passants, aux étrangers (A. Isaffen, Ida Gounidif); on en donne aux animaux qui tireront la charrue (Indouzal, Ida Gounidif); on s'en sert aussi pour frotter le soc et le bout des cornes de la vache qu'en certaines régions on a coutume d'atteler (A. Isaffen).

1. *lhenna n-igurrâmĕn.*

Les Isaggen ajoutent à leur toummit du beurre et du miel. Au Tafilalt, on la prépare avec du blé et du beurre frais[1], on en frotte le front et les sabots des bêtes de l'attelage; le reste est ensuite réparti entre les travailleurs.

Dans la tribu de Masst, on prépare une bouillie appelée *tagulla*[2]; et comme précédemment, on la répartit entre les enfants, les pauvres et les passants. On dit que la baraka est dans la tagoulla, *tělla lbaraka ġ-tgulla* » ou bien « qu'il n'y aurait pas de récolte » si, à l'occasion des premiers labours, on ne mangeait pas de cette bouillie. On dit encore que c'est pour que « le champ monte » *ad-iŭġli iġĕr*, que partout prévaut l'usage de manger de la toummit ou de la tagoulla.

Les Ait Baâmran préparent et distribuent du « lebsis » qu'ils apprêtent avec une farine parfumée[3] obtenue en mêlant à la mouture toutes sortes de plantes aromatiques comme le thym, le cumin, la menthe. Ils la pétrissent avec du beurre ou de l'huile; ils en remplissent un grand vase[4] qu'ils remettent au maître du champ. Celui-ci, précédé des khammès, se rend au travail en dispensant le lebsis odorant entre les personnes qu'il trouve sur son chemin.

L'usage est universellement répandu de distribuer des fruits secs, des dattes et des noix ou encore des galettes et des crêpes, aux pauvres, aux passants et surtout aux enfants qu'on croise sur le sentier en gagnant les champs. Les Indouzal font une abondante distribution de dattes et de figues. Les Mtougga distribuent et mangent toutes sortes de choses douces » pour que l'année soit « douce » autrement dit, prospère.

D'autres pratiques paraissent destinées à détourner de l'araire et de l'attelage le mauvais œil et les mauvaises influences ayant asile dans les profondeurs du sol. Les Isaggen et les Ait Mzal enduisent le soc de beurre fondu. Les gens de Masst suspendent aux cornes des bœufs, un nouet[5] renfermant du sel, du harmel, de l'alun : grâce à ce talisman, les bêtes attelées ne se battent pas entre

1. *tamâḍit.*
2. Sur ce mot, voir supra p. 76 note 6.
3. *aggurn ijjan.*
4. *imkil.*
5. *taummᵘist.*

elles, *ad-ur-tmmâġĕn*. Les Ida Gounidif frottent, avec de l'huile, les cornes, le derrière des oreilles, le ventre, les plis des jambes, tous les « endroits du tirage » *lmakan iisĕlday*. Ailleurs, on attache des galettes ou des beignets sur ou entre les cornes des bœufs.

Avant de commencer le travail du labourage, maître et khammas prennent en commun, dans le champ même, un repas très simple composé d'aliments à base de grains. Ils convient parfois à ces frugales agapes les laboureurs du voisinage et l'étranger qui paraît par hasard aux confins du champ à cette heure solennelle. Puis, groupés autour de l'araire, ils appellent les bénédictions du ciel sur les travaux ; ils disent : « *ad-ikemmel rbbi tamaḥirt !* Que Dieu apporte l'abondance (Achtouken) — *a-fellaġ-ikemmel rbbi !* Qu'Il nous conduise à bonne fin (Addar, Ntifa) — *a-rbbi ! a-fellaġ tkemmelt lḫir-ĕnnek ! taŭwit-aġ i̯ăn useggʷass iḫlan !* O Dieu ! conduis nos travaux à bonne fin ! Gratifie-nous d'une année d'abondantes moissons ! (Tanant) »

La fatha récitée, le fermier ou son khammès « marque »[1] aussitôt le champ ; mais avant de l'ensemencer, il écrase une ou plusieurs grenades sur le soc ou sur le timon de l'araire (Ntifa, Igliwa, A. Yousi) ; il en mêle les grains aux semences (Oulad Yahya) ; il les mange ou les partage entre les enfants qui suivent, ce jour-là, les laboureurs aux champs (Tanant). Il écrase aussi des figues ; l'effet escompté est d'ailleurs identique dans les deux cas, puisque par leur structure — une multitude de grains dans une seule capsule — la figue comme la grenade symbolisent l'abondance et la fécondité.

Le maître du champ, plus rarement le khammès, disperse lui-même la première poignée de semences auxquelles sont souvent mêlés toutes sortes de grains : blé, orge, maïs, fèves et petits pois. Il invoque, en ce moment, le nom de Dieu ou récite des formulettes magiques qui assureront la belle venue de sa récolte. Il dit : « *bismillah ! tauakkelna ʿala sîdi rbbi !* Au nom de Dieu ! Nous mettons notre confiance en Dieu, notre Seigneur ! (Achtouken) » ; ou bien : « *bismillah rrăḥman iraḥim ! ad-fellaġ ikemmel rbbi isni̯u lkŭmeġ ditsent !* Au nom de Dieu clément et miséricordieux !

1. Voir p. 298. Il est inutile de rappeler que les labours ont pour objet d'enterrer les semences répandues à même sur le sol non préparé.

Veuille, ô Dieu, nous apporter l'abondance et nous conduire jusqu'à la récolte prochaine ! (Ida Gounidif) » ; ou encore :

« *a-rbbi, uš-aġ anzar !*
a-rbbi, kemmel ḫif-naġ !
« *a-rbbi, uš-aġ rrḫa !*
« *a-rbbi, ĕrz lmudd lġla !*

« O Dieu, donne-nous la Pluie !
« O Dieu, mène-nous jusqu'à la moisson !
« O Dieu, apporte-nous l'aisance !
« O Dieu, brise le « moudd de la disette ! (Zemmour) »

Certains actes, procédant de la magie imitative, assurent la qualité de la future récolte. Chez les Aït Hassan (Ntifa) c'est une femme qui répand la première poignée de semences. A Addar (même tribu), ce soin est confié à la jeune fille du village qui possède la plus longue chevelure. On croit que les blés, qui germeront de ces grains, seront aussi longs que ses cheveux. Dans le même ordre d'idées, à Nédroma (Oran), on croit faire surgir du sol une récolte prodigieuse en invitant le plus grand des travailleurs à s'étendre de tout son long dans le premier sillon. Puis, à la place qu'il occupait on enterre des figues et un oignon[1] En effet, enterrer sous le premier sillon, certains fruits à structure particulière comme des figues, des grenades, des caroubes, est un usage qui s'observe fréquemment. Au Chenoua[2], le paysan enterre deux grenades dans son champ de céréales et deux caroubes dans son champ de fèves. En Kabylie[3], des grenades, des noix, et des glands enfouis dans les mêmes conditions passent pour assurer une lourde moisson.

Invoquer la pluie dans des prières ou des formules, c'est s'assurer qu'elle ne fera pas défaut aux époques critiques de la végétation. A Imi Ljemâ (Ntifa) après avoir mangé les grenades brisées sur l'araire les enfants s'écrient par trois fois . *a-rbbi ! Anzar !* O Dieu, de la Pluie ! » Dans la tribu de Masst, le laboureur dit à la fin de ses travaux : « *ad-iaŭwi rbbi anzar ! iaŭwi-d tamaḫirt !*

1. Sans doute parce que l'odeur forte de l'oignon passe pour éloigner les djenouns.
2. Laoust, Étude sur le dial. berb. du Chenoua, p. 16.
3. Hanoteau et Letourneux, La Kabylie, p. 409, tome I.

s-lqoba i-imäl, ai̯-ïgĕr ! Que Dieu apporte la Pluie ! Qu'Il apporte l'Abondance ! A l'an prochain, ô mon champ ! »

En se rendant au champ, le paysan Zemmouri dit aux femmes qu'il rencontre : « *maḡ ṯaḡemĕn a-ṯiᶜayalin ?* Que puisez-vous, femmes ? — *irḏĕn, ṯimzin !* Du blé et de l'orge ! » répondent-elles, et cela pour qu'il pleuve. Lorsque chez les Indouzal, le fermier se dispose à partir au travail, sa femme sortant soudain de la maison, déverse sur l'araire une pleine cruche d'eau.

Une coutume, ne paraissant pas, jusqu'ici, avoir été signalée, est celle qui consiste à faire inaugurer les labours par un individu à « *baraka* » désigné, selon les régions, sous le nom d'*amzwar* ou d'*anĕflus*. Un fellah du village d'Addar (Ntifa) nous déclare que, chez lui, aucun paysan n'ensemence son champ avant qu'un nommé Lehosain n'ait lui-même commencé à ensemencer le sien. « C'est lui, dit-il, qui chaque année inaugure cérémonieusement la reprise des travaux en présence des enfants et des cultivateurs du village assemblés sur sa terre ; puis chacun de nous laboure et ensemence son propre champ. Nous l'appelons *amzwar,* c'est-à-dire le premier ».

Les gens du caïd Si Salah Aouragh, nous disent que les Ait Hassan, les Imchihen, les Zellaguen (Ntifa) pratiquent la même coutume pour que Dieu les « gratifie d'une bonne année et d'un long été, *afada ikf rbbi lḫir iili ṣṣif* ». Des témoignages recueillis à Imi Ljemâ, à Bezou, à Aghbalou confirment ces renseignements. La coutume paraît donc courante chez les Ntifa, mais elle ne leur est pas particulière.

Ainsi, au Ras-el-Oued, c'est un *anĕflus* qui inaugure la reprise des travaux. C'est un *åqdim,* un « ancien ». On le croit détenteur d'une baraka qui assure la qualité des récoltes et favorise la pluie, *tšuu tiuga, iili unzar.* S'il ne labourait point le premier, aucun fellah n'oserait s'aventurer dans une entreprise qu'il sait d'avance vouée à l'insuccès. La cérémonie a lieu un mardi ou un samedi ; le lendemain, soit un mercredi ou un dimanche, chacun ensemence son champ et le laboure pour son propre compte et comme il l'entend.

A Timgissin les labours sont également inaugurés par un individu à *baraka* appelé *anĕflus n-ti̯uga*[1]. A Timgicht (Anti-Atlas), la

1 Les Berbères de cette région n'entreprennent, d'ailleurs, aucun acte collectif,

cérémonie est présidée un jeudi par le moqaddem de la zaouia, un certain Si Mohammed ben Lhajj qui se dit chérif. Sa baraka possède, croit-on, des vertus éminemment propres à augmenter la fertilité du sol. Il se rend au champ en distribuant des dattes et des amandes. Il attelle la charrue avec l'aide de ses khammès, trace de ses propres mains les premiers sillons et après avoir « marqué » le champ, il l'ensemence. Il porte à la bouche la première poignée de grains sur lesquels il souffle et récite des prières, puis les disperse autour de lui en prononçant des paroles analogues à celles rapportées ci-dessus.

Sans autrement insister sur le rôle de l'amzwar et de l'aneflous, divers indices nous autorisent à considérer comme très ancienne la coutume qui consiste à faire inaugurer par eux les travaux des semailles. Ces travaux accomplis dans l'ignorance de toute notion scientifique sur les phénomènes de la germination et de la croissance des végétaux rentrent dans le domaine de l'empirisme et surtout de la magie ; ils n'ont rien de commun avec la science agricole. Leur réussite dépend des rites dont ils s'accompagnent. Il est évident que ces rites gagnent en efficacité s'ils peuvent être

aucune expédition que groupés autour d'un *aneflous*, c'est-à-dire d'un individu à baraka qui passe pour avoir reçu de Dieu le don de la réussite. Ainsi lorsqu'une caravane s'organise en vue de gagner Marrakech par la Tizi n-Tlouat, commerçants et voyageurs se groupent autour d'un *anèflus n-umuddu*, qui est à la fois leur guide et leur porte-bonheur. Il donne le signal des départs et des haltes ; il charge ou décharge ses bêtes le premier, après quoi chacun charge ou décharge les siennes. Avec lui, on est assuré de parcourir, sans danger, des régions infestées de brigands et d'arriver, sain et sauf, au but.

En période de troubles, la tribu marche au combat précédée de son *aneflus lbarud*. On le croit détenteur d'une baraka grâce à laquelle il reste invulnérable aux coups de l'ennemi et protège les combattants. Il porte *lᶜalam*, l'étendard et tire les premiers coups de fusil ; sa présence dans la mêlée est un gage de victoire.

L'*aneflus lḥadert*, lui, donne avec son tambourin le signal des chants dans ces grandes réunions, *tinubga*, entre tribus amies, au cours desquelles des bardes berbères chantent les gestes des deux grands *leffs : tahuggʷat* et *igizuln*. (Cf. Laoust, Étude sur le dial. berb. des Ntifa, p. 322). L'étymologie de *anèflus* justifie bien, du reste, la confiance que les Chleuhs ont en ces individus. Elle n'a rien à voir avec le mot *flus* « argent » ainsi que le supposait Quedenfeldt, mais doit être rapportée à une racine FLS d'où dérivent : *efles* « avoir foi en ... ; avoir confiance en ... » ; *taflest* foi » ; *anaflas* « homme de confiance » Ahaggar (De Foucault, p. 228) ; *anfaliz* « jemâ ; réunion de notables » Dra.

exécutés par des personnages plus ou moins sacrés ou par des gens qui passent pour avoir reçu de Dieu le don de la réussite et posséder une baraka. De sorte que aneflous et amzwar, que maints auteurs considèrent avec raison aujourd'hui comme des porte-bonheur, ne font que perpétuer la lignée des sorciers, des grands-prêtres, des rois agraires dont les pratiques magiques ou magico-religieuses assuraient jadis la prospérité et la vie du clan. A en juger par le nombre assez considérable d'individus de ce rang que l'on honore en tout pays berbère, notre conjecture n'en paraît que plus judicieuse. Ne nous expliquerait-elle pas pourquoi tant de Chleuhs et de Berabers se disent « cheurfa » ? Les Musulmans d'Afrique reconnaissent, en effet, à leurs cheurfas des vertus que les Berbères attribuent à leurs ineflas et à leurs imzouaren. Par un simple jeu de substitution, l'ancien sorcier, le grand-prêtre, devenu amzouar ou aneflous, peut se dire, aujourd'hui, chérif sans qu'on puisse l'accuser de supercherie. Puis, n'est-il pas aidé en cela par la population qui croit à l'efficacité de ses pratiques ?

* *

Aux cérémonies que nous venons de rapporter, il convient d'en signaler un certain nombre d'autres dont l'épisode capital réside dans un sacrifice sanglant. Elles s'observent, il est vrai, plus rarement que les précédentes, aussi, ne croyons-nous pas sans intérêt de donner le récit détaillé de la plus curieuse de ce genre. Elle se déroule chaque année, un mercredi ou un jeudi, au village de Bouâboud chez les Mtougga.

Le matin de bonne heure, le fermier se rend sur ses terres accompagné de serviteurs emmenant un bouc ou un mouton. Il égorge cette victime au bord d'un trou que l'on creuse dans la première parcelle à ensemencer. Il enduit de sang son pied droit, puis le pied gauche du khammès qui labourera ce champ. Après quoi, sur la flaque de sang s'étalant au fond du trou, les serviteurs jettent un peu de terre sur laquelle le fermier éparpille des grains qu'il enfouit à la main. Le khammès évitera de faire passer son araire sur cet endroit désormais sacré ou plein de baraka. Il y poussera, croit-on, une orge remarquable par sa vigueur. Ces rites accomplis, la victime est ramenée à la ferme où on la dépèce.

Interrogé sur le sens de cette pratique, notre informateur répond que c'est, pour le fermier, un moyen de restituer à son champ ce qu'il appelle la « force de la terre ». Questionné sur ce qu'il est fait de la victime, il nous dit que la queue en est réservée au maître et à sa famille ; qu'un morceau taillé dans le cœur et un autre dans la foie sont suspendus au plafond de la cuisine jusqu'à l'automne suivant et qu'à cette époque, le fermier, sa femme et ses enfants en mangeront une part, à cause de la baraka, et fumigeront avec le reste les bêtes de l'attelage ; cette pratique les préservera de toutes sortes de maladies. Une part de viande taillée dans la poitrine est en outre jetée dans le silo où sont les semences. Celles-ci ont leur silo particulier au bord duquel pend la musette qui tient lieu de semoir. Le maître du champ mourrait, croit-on, s'il mangeait des grains renfermés dans ce silo. Le reste de la victime, préparé par les femmes, est envoyé à la mosquée avec un plat de couscous que viendront se partager, le soir, les pauvres, le taleb et les élèves de l'école coranique.

Aussitôt le sacrifice accompli, les bêtes sont sorties des zriba. Une vive animation règne en ce moment dans la ferme. Parcourant ses étables et les pièces de son habitation, le fermier en asperge tous les recoins avec du lebsis[1] — charme propre à se concilier les djenouns. Il soumet, tour à tour, aux mêmes aspersions bienfaisantes les membres de sa famille, puis son bétail. Ayant récité ses prières, il se rend enfin au champ dans un attirail antique d'où tout pittoresque n'est pas exclu. En tête s'avancent les bêtes, juments, mules et bœufs poussés par les khommas; trottinant derrière eux viennent les petits ânes dont les chouaris pleins à craquer renferment les semences, les socs, les musettes et les araires; presque solennel, voici la maître du champ distribuant la toummit traditionnelle; puis fermant la marche, des enfants groupés ou courant autour des domestiques de couleur qui portent sur la tête les plateaux garnis de figues et de galettes destinés aux travailleurs.

Arrivés au champ, khammas et serviteurs déchargent les charrues, fixent les socs, attellent les bêtes ; de son côté, le fermier enduit de lebsis les sabots, le front, le ventre, en un mot toutes

1. Préparation faite de farine d'orge grillée et délayée sans sel dans un peu d'eau.

les parties du corps de ses animaux qui seront en contact avec le sol ou les diverses pièces de tirage; il frotte de même les socs, les jougs et les colliers; puis dirigeant le premier attelage qu'on lui présente, il « marque » le champ. Avant d'ouvrir le premier sillon il dit: « Au nom de Dieu clément et miséricordieux ». Sur la terre fraîchement remuée, il jette du lebsis; passant autour du cou le semoir plein de grains bénits, il en retire une poignée qu'il porte à la bouche et qu'il baise. Il la promène encore devant les naseaux de la plus vieille de ses juments attelées; il l'arrose d'un peu de salive en disant: « *at-ig rbbi d-umbarki!* Que Dieu fasse qu'elle soit bénie! » l'élevant enfin vers le ciel, dans un geste de prière, il la disperse à la volée en prononçant ces mots: « O Dieu, dont nous invoquons le saint nom, veuille bénir nos travaux! O mon champ! Puissions-nous te moissonner en paix, dans l'abondance et la prospérité!

Les travaux inaugurés de la sorte vont désormais se poursuivre pendant de longs jours sous la direction des khammas.

L'élément curieux de cette cérémonie réside, sans conteste, dans le sacrifice sanglant accompli le matin même des premiers labours. Diverses interprétations en sont d'ailleurs permises. On peut le considérer comme un acte propre à écarter des cultures les mauvaises influences incarnées dans des djenouns ayant asile dans le sol; on leur réserve, dans ce cas, une part du champ, une part de choix puisqu'à dessein on la souille de sang dont ils sont avides. Dans cet ordre d'idées, en Bretagne et en pays de Galles, on ne cultivait pas, autrefois, certains endroits parce qu'on supposait qu'ils servaient à la promenade des fées. Jusqu'à nos jours, les paysans d'Écosse ne labouraient pas un coin de champ qui était supposé dédié à Satan. De même, dans l'antiquité, on laissait un espace de terrain inculte pour être agréable aux divinités[1].

On peut postuler, d'autre part, que l'objet du sacrifice est de restituer au sol les forces vitales de la végétation supposées incarnées dans cette victime animale. Il est remarquable en tous cas que les Indigènes de la tribu des Mtougga affirment que, sans ce meurtre rituel, le champ ne produirait pas de récolte. Au reste,

1. Cf. Sébillot, Le *folk-lore*, littérature orale et ethnographie traditionnelle; Paris, 1913.

nous avons déjà rapporté que le Berbère prête une âme à son champ, et que cette âme est cette « force » mystérieuse grâce à laquelle les récoltes surgissent des profondeurs du sol. Il dit « tuer » son champ lorsqu'il le moissonne, ou du moins lorsqu'il en coupe les derniers épis. Il célèbre sa « mort » par des rites spéciaux que nous étudierons plus loin. Mais sa pensée ne s'arrête pas à l'idée d'une mort qui le priverait, à tout jamais, de récolte; il attend le retour du champ à la vie ainsi qu'en témoignent les paroles qu'il prononce en coupant les derniers épis :

« *mut, mut, ịa-feddan !*
« *ma idum ġir allah !*
« *qader mulana iḥaik !*

« Meurs, meurs, ô champ !
« Allah seul est éternel !
« Notre maître peut te ressusciter ! »

L'islamisation de cette vieille formule est à remarquer car la renaissance du champ est le fait non d'Allah, mais de l'esprit même du champ qui retourne à la terre lorsqu'on enfouit les grains de la dernière gerbe moissonnée, lorsqu'on immole l'animal ou qu'on fait le simulacre de sacrifier l'individu ayant servi d'incarnation à cet esprit.

Pour en revenir à la cérémonie de Bouâboud, le mouton ou le bouc que les paysans égorgent dans leur champ à l'époque des semailles peut donc incarner la baraka du champ ou l'esprit du grain et sa mort rituelle peut avoir pour objet la restitution à la terre de cet esprit afin que se perpétue la vie du champ. Sacralisé en quelque sorte par le sacrifice, le corps de la victime se trouve être, en outre tout imprégné des vertus exceptionnelles attribuées à cet esprit auquel il a servi d'asile. C'est ce qui explique qu'en jeter un morceau dans les silos, c'est s'assurer qu'ils ne seront jamais épuisés; qu'en fumiger les bestiaux, c'est les préserver de toutes sortes de maladies; que s'en nourrir, c'est se sanctifier, c'est recevoir sa part de l'hôte divin.

Par ailleurs, serait-il téméraire de considérer la victime agraire du paysan mtouggi comme une victime de substitution? En d'autres termes est-il permis de croire que l'être dont le meurtre rituel était

jadis jugé nécessaire à la renaissance du champ était la personne du maître du champ, lui-même? A lui, en effet, échoit le privilège de couper la dernière gerbe où s'est réfugiée la vie du champ; il se peut que de ce fait, il passe pour incarner l'esprit des moissons; en tous cas, il est accusé d'avoir « tué » le champ. Dans l'étude des rites de la moisson que nous aborderons dans le chapitre suivant, on verra qu'une idée de mort, de deuil, de vengeance s'attache chez les Mtougga à la dernière gerbe. On verra aussi qu'après avoir accompli le dernier rite par lequel se clôt la moisson, le maître du champ, les mains ligottées derrière le dos, est aussitôt conduit à la mosquée dans l'attitude d'une victime que l'on pousse au sacrifice et que là, discutant de son « rachat » avec le taleb, à voix basse, dans le silence impressionnant de l'assemblée, il ne recouvre la liberté qu'après avoir fait la promesse d'égorger quelques têtes de moyen bétail.

Il n'y aurait donc pas d'invraisemblance à croire qu'en des temps plus reculés l'on tuait le maître du champ ou tout autre individu qu'on lui substituait dans la croyance que ce meurtre devait assurer la fertilité du sol et par suite le bien des hommes. L'ethnographie comparée nous enseigne que; dans les sociétés primitives, des êtres humains ont été tués souvent et que ces meurtres étaient des cérémonies agricoles destinées à assurer la fécondité des champs. De nos jours encore, maintes peuplades sauvages immolent ainsi des êtres humains pour augmenter la fécondité de leur sol[1]

Nous sommes maintenant presque fondés à conclure que les Berbères ont cru ou croient encore à l'incarnation de l'esprit du grain ou des forces sacrées du sol dans des êtres vivants, animaux et êtres humains; qu'ils célèbrent à l'occasion des premiers labours et nous verrons aussi à l'occasion des moissons, des cérémonies analogues aux usages qu'observent encore aujourd'hui des populations celtiques, germaniques ou slaves et que l'on retrouve au delà des limites du monde aryen chez les sauvages des îles océaniques et les semi-civilisés du Nouveau-Monde. Cette diffusion d'usages similaires prouve d'ailleurs que les idées sur lesquelles ils sont fondés ne sont point particulières à une race déterminée, mais

1. Nous suivons ici presque textuellement Frazer, Golden Bough, t. III, p. 278 et seq.

naissent d'elles-mêmes chez tous les peuples primitifs dont la vie est consacrée à l'agriculture. »

Enfin, l'esprit du grain que d'aucuns se représentent sous les traits d'un être humain ou sous l'aspect d'un animal, d'autres le conçoivent comme faisant partie intégrante du grain, en d'autres termes, ils se le représentent logé dans le grain. C'est pourquoi la première ou la dernière gerbe du champ passe pour renfermer cet esprit et que les grains en provenant sont mélangés aux semences pour être rendus au champ. L'idée qui prévaut dans ce cas est que l'esprit des moissons sort de la première ou de la dernière gerbe coupée, qu'il demeure à la ferme pendant l'été et une partie de l'automne et qu'au moment des semailles il retourne au champ où son action s'exerce à nouveau pour lui faire produire une nouvelle récolte[1]

C'est dans ce sens qu'il convient d'interpréter la pratique que l'on observe chez les Ait Mzal au moment des labours. Là, la veille de la reprise de ses travaux, le fellah enterre dans son champ les grains provenant de la dernière gerbe de la dernière récolte. Le paysan libyen lui aussi enfouissait autrefois dans son champ la dernière gerbe abattue. De même, de nos jours au pays de Moab[1], lorsque la moisson est terminée, le maître du champ saisit la dernière gerbe qui vient d'être coupée et la couche dans une fosse en forme de tombe creusée dans le champ même. Les assistants disent : « Nous enterrons le vieux » ou bien : « le Vieux est mort et après l'avoir recouvert de terre, ils dressent une pierre à la tête et une autre aux pieds, comme pour les tombes ordinaires, en disant : « Qu'Allah nous ramène (du blé) du mort ! »

En dernière analyse, les cérémonies, que nous venons de rapporter et que les paysans berbères célèbrent avec plus ou moins de pompe, au moment des semailles, semblent actuellement répondre à une double croyance. D'une part, restituer au sol son énergie, sa baraka pour qu'il puisse de nouveau donner une récolte ; de l'autre, écarter du champ les mauvaises influences dont l'action pernicieuse peut contrebalancer ou annihiler les effets de la première puissance considérée comme tutélaire. Ne serait-ce d'ailleurs point entre ces deux pôles de la croyance populaire qu'il convien-

1. P. Jausen, Coutumes des Arabes au pays de Moab, p. 252.

drait de fixer le mobile des rites et des cérémonies qui constituent, en définitive, le fond de la vie berbère dans tous ses domaines.

Tiwîzi.

Tiwîzi lmᶜallem. — *Lmᶜallem anjjar, dinneg ṭraḥ tiịuga, da-sattiġ amĕḳräz-no, awiġ-as, ihiịa-t, isni-t, awiġ-t-id ar-iịss-kerrezeġ, ar-asrag irrza, awiġ-as-t-id, ihiịa-t daġ.*

Dinneg nkrez ᶜašrin ịum, iᶜalĕm-aġ g-ljamaᶜ, iini : « riġ an-tĕddum s-tiịuga, ad-ii-taŭwim tiwizi ! »

Sbaḥ, wann iššan imĕkli, isug tayûga-ns, iaŭwi-t dar lmᶜallem anjjar, iraḥ-ĕn îger, iqqen tayuga-ns, ar-ikerrez, ar-d-ntmun kullu tqbilt, ar-kerrezĕn ; kra ar-ikerrez, kra ar-itkšrad.

Sḥa ṭṭaᶜam iašk-ĕn, ịawi-n krat tkinin naġ arbaᶜ n-truait, taruait n-umezgur, isers-t g-tzlafin d-ugdur n-zzit, skerĕn m-ddĕn tiġimatin, isers-âsĕn tizlafin n-truait, ar-isatti zzit, ar-asn-itffi, ar-štan, ar-asrag šan, nĕkern s-tiịuga, ar-kerrezĕn.

Mkan tĕḍer tafukt, ĕrzemĕn ; ku ịan iddu iskin-ns, iini-ịasĕn unĕjjar : « llah iḫellef ᶜalikum ! a-kun-isŭdum rbbi ! » ddun iskin-nsĕn.

Mkäd a-isker daġ loqt n-tmĕgra, wan tiŭwizi n-tiịuga, wan ti n-tmĕgra. Ti n-ṭâlĕb, wan ti lmᶜallem anĕjjar.

Tiwizi lqaid. — *Lqaid da-itᶜalam i-tqbilt dag iḥkam ; iazĕn sersĕn, ku-ịameḫzĕni iddu s-dar umġar, iini-ịas : « han tiŭwizi lqaid ass lflani arbaᶜ iịam naġ ḫams-iịam ! »*

Wan d-iuškan, ịaŭwi-d didas lᶜawin n-arbaᶜ iịam naġ wi n-ḫams-iịam ; mkan as iqim ian wass, wan iagûgĕn, iqedden iḍĕlli.

Sbaḥ n-tuizi, munn didâsĕn imeḫzĕnin s-igĕr dag ira aịkerz lqaid. Ku tiigiu n-ian iġrem stint f-iat tainnit ịak aur-ḫeldent tiigiu n-tqbilt, ịak aur-tẓin ingrätsĕn ; ku-ịamġar d-aitmas.

Amud da-t-it-taŭwin imeḫzĕnin d-iḫummâsĕn f-iserdan ar-ammas n-tiigiu ; ku-ịamġar sersn-as tanamaṭ, ar-kerrezĕn m-ddĕn. Ku ịamġar, iili dars ian uḫommas naġ sin llqaid d-ian umḫezni, iḫommâsĕn asn-itzrᶜan.

Loqt n-imĕkli, iini-ịasĕn umḫezni : « qimät atšem imĕkli-nnun ! » Wan d-iiwiṇ aġrum, tazart naġ zitun ar-išta. Nsĕn g-îgĕr, ar-saġan lᶜafit ; mkan iṣbaḥ lḥal, nĕkerĕn daġ ar-kerrĕzĕn.

Tiwizi n-umgar. — *Das-taŭwin tiwîzi n-ian wass ; amud tmeššut sg-därs, ḥta iměnsi.*

La tiwizi volontaire. — *Ig riġ něk ad-awiġ tiwîzi n-tịuga, asiġ iḥf n-ŭulli, awiġ-t s-ljamăᶜ, ġersġ-as g-imi ljamăᶜ, tẓaḷḷ tqbilt, ffġěn-d, âfěn tiġersi g-imi ljamăᶜ, inin-as : « ma iġersěn ? » ini-ịâsěn ṭâḷěb : « flan ! » Mduġ-d něk, iniġ-âsěn : « riġ darun dar rbbi ad-ii-taŭwim tiuizi n-tiuga ! » inin-i : « ad-aġ-iᶜaun rbbi ! » iniġ-âsěn : « dduät ṣbaḥ s-îġěr flani ! » Sbaḥ, wan iššan imkěli-ns, iasi aměkräz, isug lbahim, iddu s-îġěr, tmun tqbilt, kra ar-ikerrez, kra ar-itkšrad ; dduġ nki s-tgěmmi, aŭwiġ-âsěn-d taruait n-umezgur d-zzit.*

La « tiwîzi » ou corvée.

La « tiwìzi » est l'aide volontaire prêtée, par un groupe d'individus d'un même clan, au profit d'un tiers, en vue de l'accomplissement de travaux qu'il ne peut accomplir seul[1]. C'est au moyen de tiwìzi que nombre de fellahs font exécuter certains travaux agricoles exigeant soit une main-d'œuvre importante comme les sarclages, le gaulage des olives ou la moisson, soit l'emploi de nombreuses bêtes de somme comme les dépiquages. Accordée généralement au profit de particuliers, la tiwìzi est aussi réclamée par la communauté qui édifie, répare ses mosquées et djemâs, aménage et entretient ses sentiers, barrages, fontaines, ghottara et canaux d'irrigation en faisant appel au travail de tous ses membres.

On peut tenir le mot *tiwîzi* pour berbère ; la forme *tuiza*[2] signalée dans nombre de parlers arabes est un emprunt fait au berbère. On observe aussi fréquemment *tiŭwizi* et *tuwizi* que *tiwizi*. Igliwa, Goundafa. Imesfiwan, Ihahan, Tazerwalt, etc. On note ailleurs : *tiuizi*, A. Ndhir ; *tuiza*, A. Seghrouchen, A. Warain,

1. Cf. Hanoteau et Letourneux, La Kabylie, t. II, p. 498.

2. Beaussier, Dict. p. 70, — Marçais, Recueil de Mémoires p. 421 — Bell et Ricard, Le travail de la laine à Tlemcen, p. 290.

Metmata ; *tağüzi* Zemmour. On connaît une forme verbale *uiz*[1] Zouaoua, dérivée de la même racine, dans le sens de « aider quelqu'un dans un travail, donner un coup de main » à laquelle se rattache *iwizu* et *iyizi*, pl. *iwazîwĕn* s'appliquant, dans le même parler, à tout « individu qui fait partie d'une tiwizi ».

M. Marçais rapproche *tuiza* de *tausa*[2] et considère ces mots comme deux formes parallèles issues d'une racine identique. On sait que par *tausa* on désigne, en Kabylie, la « collecte » faite avec plus ou moins d'apparat à l'occasion de tout mariage. Une coutume, qu'observent à la fois Berbères et Arabes, veut que les invités remettent, au fiancé ou à son père, de petits dons en argent en vue de les désintéresser d'une partie des frais dont s'accompagne la célébration d'un mariage. La *tausa* a généralement lieu le jour de l'application de la teinture de henné ; mais on peut la pratiquer à l'occasion de toute autre solennité ; il en est ainsi notamment en Kabylie. Remarquons toutefois que si la coutume s'observe au cours de tout mariage berbère, le mot qui la désigne n'est plus guère compris aujourd'hui que des Kabyles du Djurdjura. Son ancienneté semble des plus respectables à en juger par ce fait que le verbe *aus* « aider », dont il est le dérivé, n'est signalé jusqu'ici que, sporadiquement, en des points extrêmes de la Berbérie, chez les Touaregs de Ghat et les Ida Gounidif de l'Anti-Atlas. Notre conclusion est que ces expressions, *tiwizi* et *tausa*, renferment, l'une et l'autre, une idée « d'entr'aide » et que, par là, se trouve vérifiée l'hypothèse de M. Marçais. Peut-être convient-il aussi de rapporter à la même racine supposée *aus*, la forme *ṯuᵏsi* signalée dans les parlers rifains dans le sens de « cadeau » et classée par Biarnay parmi les dérivés d'une racine *FK* « donner[2] »

Il importe de considérer la tiwizi et la taousa comme des formes d'assistance fraternelle prenant leur source dans des sentiments de solidarité sociale. Elles offrent cependant entre elles une différence capitale constituée par le caractère obligatoire reconnu à l'une et refusé à l'autre. En d'autres termes, la tiwizi — prestation de travail volontaire — n'entraîne pas, de la part de celui qui la reçoit, une obligation légale de la reconnaître par une prestation

1. Hanoteau, Poésies populaires de la Kabylie du Djurdjura, p. 437, n. 1.
2. Biarnay, Rif, p. 59.

quelconque. Par contre, tout individu ayant bénéficié d'une taousa est tenu de rendre, à chacun de ses invités, dans des circonstances identiques, une offrande de valeur supérieure ou tout au moins égale à celle qu'il en a reçue. Cette particularité explique pourquoi il est toujours établi un compte écrit des sommes perçues au cours de taousa et qu'en Kabylie on voit des individus appelés à se justifier devant les djemas sur leur refus ou leur négligence à restituer, de la sorte, des oboles dont on les tient comme légalement redevables.

Il semble permis, d'autre part, d'assigner une origine fort ancienne aux pratiques de tiwizi et de taousa si l'on considère la forme rituelle avec laquelle il est d'usage de les solliciter, de les accorder et de les accomplir. Dans l'étude du mariage berbère que nous aborderons bientôt, on verra de quel cérémonial compliqué s'accompagne un acte en apparence aussi simple qu'une taousa[1]. Pour l'instant, limitons notre sujet à l'étude de la tiwizi et voyons comment elle se pratique. Les faits en sont du reste presque tous connus.

Ainsi l'on sait en particulier qu'il est en toutes contrées des individus pour qui la tiwizi est un droit dont ils usent pour ensemencer leur champ et enlever leurs récoltes. Tels sont chez les Ntifa, le menuisier et le taleb ; l'un parce qu'il répare gratuitement les araires, l'autre, parce que ses occupations d'ordre spirituel l'éloignent des travaux de la terre. Le champ de la veuve et de l'orphelin sont, parfois et dans des conditions déterminées, cultivés à l'aide de tiwizi. Celle-ci revêt, dans ce cas, le caractère d'une véritable œuvre de bienfaisance et à ce titre, elle impose le respect.

Mais en dehors de ces cas, qui veut recourir à l'aide de ses coreligionnaires pour ensemencer son champ doit se conformer à la pratique de la *tiġersi*[2]. Se rendant à la mosquée à l'heure, où les hommes y sont occupés à leurs dévotions, il égorge un mouton. A leur sortie, ces gens s'enquièrent de l'auteur du sacrifice qui s'est dérobé à leur vue ; se présentant alors à eux, il expose son désir : « Que Dieu nous vienne en aide ! » font-ils en signe d'ac-

1. Voir notre Étude sur le mariage berbère, in Archives berbères, nº 1 — 1915.
2. De *ġers* « égorger ».

quiescement « *ad-aġ-iaun rbbi!* » Puis, au jour convenu, ils vont sur sa terre qu'ils ensemencent.

Une cérémonie d'un symbolisme charmant clôture à Tanant la tiwizi grâce à laquelle le maître du champ a pu enlever sa moisson. Sa femme et ses filles, revêtues de leurs habits de fête, s'en viennent, au moment où les travaux touchent à leur fin, saluer les travailleurs de leurs chants et de leurs you-you, puis incliner et agiter devant eux une bannière faite d'un foulard fixé à l'extrémité d'un roseau, et cela disent-elles pour « sécher la sueur qui baigne leur front ». Chez les Infedouaq, des jeunes filles parées et choisies parmi les plus belles du village, viennent, elles ausssi, saluer les travailleurs. Elles s'avancent groupées autour d'une poupée couverte de colliers de clous de girofle que l'une d'elles porte et incline devant les ouvriers pliés sur l'ouvrage afin « de leur en faire respirer le doux parfum qui s'en exhale ».

Nous avons tenté ailleurs[1] d'interpréter ces usages qui vont en se perdant et que l'on n'observe plus guère qu'à l'occasion d'un travail à caractère rituel comme la tiwizi. Selon nous, femme et filles du maître du champ venaient, jadis, dans cette pompe, non point remercier les moissonneurs comme elles le prétendent faire aujourd'hui, mais, assister à la « mort du champ » et, peut-être aussi, participer à sa renaissance en arborant bannière et poupée considérées comme charmes propres à provoquer la pluie.

Dans un autre ordre d'idées, doit-on faire remarquer que la tiwizi, accordée au profit de particuliers en vue des semailles et des moissons ne constitue pas le seul mode de travail en usage en pays chleuh? Le fermier se procure toujours aisément une main-d'œuvre abondante, soit parmi ses khammas ou ses serviteurs, soit parmi les nombreux journaliers qui viennent louer leurs services dans les marchés à l'époque des grands travaux. Par contre, c'est à la tiwizi qu'il est obligé d'avoir recours, même s'il est de condition aisée, lorsqu'il veut procéder au dépiquage de ses récoltes. L'opération, en effet, exige l'utilisation d'un certain nombre de bêtes de somme dont il ne dispose pas toujours. Aussi l'usage est-il général de mettre en commun les animaux d'un même douar ou d'un même ighrem, puis de passer, à tour de

1. Voir supra.

rôle, sur toutes les aires pour y dépiquer les récoltes de chacun. Chez les Ida Gounidif, au village d'Imahiln, qui compte deux clans, *afus,* les paysans établissent, dans chaque clan, un tour, *tawala* et après avoir déterminé, par un tirage au sort, celui des deux clans qui inaugurera les travaux, ils célèbrent une grande cérémonie en vue de bénir leur entreprise.

La main-d'œuvre féminine n'est pas exclue des tiwizi. Il y est fait appel pour l'accomplissement de travaux qui, bien que pénibles, sont ordinairement réservés aux femmes, comme le sarclage des cultures, le transport des gerbes sur l'aire ou le glanage des olives. Chez les Aït Baâmran, les femmes effectuent le travail de la préparation de la laine, lavage, cardage et peignage, parfois aussi celui de l'ourdissage de la chaîne et du montage du métier par une *tiwizi n-tlâmin*. Mais cette pratique s'observe partout[1] A Ouargla[2], on confectionne ou complète le trousseau de la fiancée en recourant à la *tuizet* ou « corvée volontaire ». Lorsque le père de la jeune fille a acheté la laine en suint nécessaire, les parentes de la famille à tous les degrés, les voisines, les fillettes du quartier sont appelées en *tuizet* pour laver, peigner, filer puis tisser cette laine. « Toutes viennent volontiers à ces *tuizat* qui sont d'ailleurs à charge de revanche, car outre que les Tiouargritin aiment beaucoup à se réunir pour bavarder, les parents de la fiancée procèdent pendant chaque séance à de copieuses distributions de dattes et de gâteaux. » Lorsque la laine est enfin filée, on confectionne les principaux vêtements le *dal,* l'*ağeggal* et la *taggušt* dont l'exécution est confiée aux meilleures tisseuses.

Une tiwizi n'excède guère une journée de travail, sauf, lorsqu'elle s'applique au traitement de la laine, opération aux manipulations multiples réclamant un temps de durée plus longue. Puis, il s'agit de l'emploi d'une main-d'œuvre féminine dont on n'est pas avare. Au reste, une journée suffit à l'accomplissement d'une tiwizi agri-

1. Chez les Berbères comme chez les Arabes du Maroc, de l'Algérie et de la Tunisie Cf. Bel et Ricard, Le travail de la laine à Tlemcen, p. 43. C'est même le nom berbère qui est presque toujours usité dans ce cas. Dans la Tunisie du Nord et les îles Kernenna, on nomme *tuaza*, la corvée accordée en vue du travail de la laine, et, *maᶜuana*, la corvée agricole. Ce dernier mot, rapporté à *ᶜaun* aider se trouve bien être l'équivalent arabe du berbère *tiwizi*.

2. Biarnay, Ouargla, p. 396.

cole si l'on considère le peu d'importance des travaux et le nombre toujours élevé d'individus qui se présentent pour les effectuer.

La tâche est menée avec entrain. Lorsqu'elle se ralentit, que les bras s'alourdissent, une voix entonne sur un mode étrange un chant, d'un caractère presque religieux, qui paraît ranimer les courages. Le même thème lent est repris par tous les travailleurs, mais, à leur chant se mêlent des notes si bizarres qu'on ne sait s'ils exhalent une plainte ou une prière. Dans les oasis du Tidikelt[1], un orchestre, composé de joueurs de hautbois et de tambours, accompagne les travailleurs. Ceux-ci lèvent et baissent leur pioche en cadence au son d'une musique violemment rythmée qui facilite leur tâche.

D'une manière générale, les *ait-twizi* les « gens de la tiwizi » s'arrangent de façon à avoir terminé les travaux vers l'âser (trois heures) afin de pouvoir consacrer à des jeux le reste de la journée. Ici, des cercles d'ahidous se forment auxquels se mêlent les femmes et les jeunes filles venues rejoindre leurs maris et leurs amants ; là, les *rrma* dressent les tas de pierres qui leur serviront de cibles puis ils s'exercent au tir, leur plaisir favori. C'est dans la joie générale, dans les cris, les chants et les you-you que s'achève toute tiwizi.

Les travailleurs sont les hôtes de celui qui les emploie. Le bénéficiaire d'une tiwizi est astreint, en effet, à la seule obligation de leur fournir les principaux repas de la journée. Des dattes, des figues, quelques galettes, de la bouillie assaisonnée d'huile en constituent tout le menu ordinaire auquel s'ajoutent quelques verres de thé. Puis, le moment de la séparation arrivé le maître du champ remercie les assistants par des termes comme ceux-ci : « *llah iḫellef ᶜalikum ! a-kum-isŭdum rrbi !* »

Jusqu'ici, pour la commodité de notre exposé, nous avons envisagé la tiwizi sous l'aspect d'une prestation de travail volontairement consentie, au profit de tiers. Mais elle est encore et surtout la « corvée » dans toute l'acception du terme. Exigée des habitants des campagnes au profit de seigneurs de toute envergure, tant laïcs que religieux, la tiwizi se trouve ainsi être, pour les uns, une marque de servage et pour les autres un instrument commode de domination.

1. Cf. L. Voinot, Le Tidikelt.

Ainsi, le paysan berbère cultive et moissonne gratuitement le domaine de son maître ; gaule et triture ses olives ; construit et répare son château ; entretient ses fossés et ses canaux d'irrigation tout comme le faisait jadis le serf de l'Europe féodale. S'agit-il d'ensemencer les terres d'un de ces grands caïds du Sud, aussitôt des mokhaznis sont dépêchés aux imgharen des douars et des villages pour les informer du jour et du lieu où se rassemblera la tiwizi que fournira chaque fraction. Puis, au jour convenu, les paysans, interrompant leurs propres travaux, se rendent avec leurs attelages sur le domaine du maître parfois très éloigné de leurs habitations. Là, cantonnés sur une terre avec les gens de leur village, ils labourent sous la direction d'un khammas et sous la surveillance de mokhaznis ou de chenaguett qui, aux exigences du maître, ajoutent leurs propres fantaisies. La tiwizi se prolonge pendant quatre ou cinq jours jusqu'à ce que les travaux soient entièrement terminés. Les travailleurs ne reçoivent même pas les maigres repas du jour en faible rémunération de leurs services. Chacun se nourrit des provisions dont il a eu soin de se munir. Et le soir venu, les uns se groupent autour d'un feu qu'ils allument dans le champ même et près duquel ils s'allongent pour passer la nuit; d'autres regagnent quelque zriba où ils partagent avec leurs animaux un misérable refuge, tandis que d'autres, recherchant avant tout les occasions de se divertir, se consolent, par des chants et des jeux, de la dureté des temps.

Un pareil système a rapidement enrichi un ancien chef de bande parvenu caïd, d'autant plus qu'il dispose, dans l'art de « manger » sa tribu, d'une infinie variété de moyens dont le moins qu'on en puisse dire c'est qu'ils ne s'embarrassent pas de nos scrupules. Témoin ce Moha Ou Hammon, dont on a voulu faire le chef de la dissidence berbère, qui, non content d'exploiter ses domaines par des tiwizi obligatoires, astreignait les commerçants de Khenifra à payer le salaire des travailleurs recrutés pour ses besoins personnels et les filles publiques à les nourrir[1]

Est-il nécessaire d'ajouter que les tiwizi, dues aux seigneurs berbères, constituent une charge aussi lourde qu'impopulaire et

1. Cf. Ben Daoud, Notes sur le paysan Zaïan, in Archives Berbères, n° 3. 1917.

que leur suppression, qui s'imposera un jour, soulagerait les populations rurales d'une servitude difficilement consentie ?

Tušerka.

Wada iterraḥan, da-itqqen snat tiigiu naġ krat, naġ uggar. Da-ikerrez ljhed n-šḥarin ašku da-ikerz timzin, istabaᶜ-sĕnt irdĕn, istabaᶜ-sĕn ibaun, tinifin, amĕgaru laḥimez d-lᶜadĕs.

Illa wada igan ddriuš ; da-tmumm sin, ku ian iaŭwi-d afellu-ns, šrakĕn tušerka. Ig darsĕn illa lmĕlk, kerezĕn gis ; ig ur-darsĕn illi, krun manig akerzĕn. Bab n-igĕr ikru-ịasĕn lmĕlk s-arbăᶜ naġ ḫamsa n-warial i-tiuga. Ig ur-iri aịamz lflus, loqt n-iruátĕn da-itaŭwi sg-imendi tis ᶜašra ; ayand iagûrĕn g-imendi d-ualim, bḍun-t winnaġ f-mnaṣa.

Argäz, ur-därs lmĕlĕk, tayúga tĕlla därs, iddu iseġ-d lqalĕb n-ssokʷor, iaŭwi-t-id s-däri, nĕk da där illa lmĕlĕk, isbedda-ịi lᶜar, inna-ịi : « irbbi, a-flan ! riġ ad-i-tĕfkt ma kerrezeġ ! » iniġ-as : « a-gma, sir ! han igĕr flani, kfiġ-ak, tkerzt ayan ĕmi tġit ! » Iddu iskin, iaŭwi tayuga-ns, ar-ikerrez g-igĕr.

Ausa.

Mkan d-imġi imendi, imoqqor ar-d-igg agŭlas, ar-itudu uḫommas ar-int-isausa ; ig gisĕnt tᶜata tuga, ini-ịas uḫommas i-bäb-ĕnsĕnt : « izar ma-ii-itᶜawan g-uusa, ašku nki ur-lkimeġ mani ! »

Loqt-aġ, iḍálĕb bab n-imendi iferḫan n-ait tmazirt, tadgalin, timġarin da imoqqorn da tzri tiṭ ; ddun aŭwint didätsĕnt timenqašin ar-d-lkemĕnt igĕr ; ig ur-ta-iwil nnda, qiman ar-sgisĕnt ịail, kšemĕnt, skernt adur iän tama n-iän, aŭwint unmila, ar-tksent tuga ; tan išqan i-usukf qlᶜant-t s-tmenqašin, ar-tggant tuga-ịäd g-irbiịan-nsĕn ; wan itkurn arbi-ns, ịaŭwi-t, isers-t afella n-kra n-umeznir neġ kra n-uzeggur ig illa g-wammas n-igĕr, ig ur-illi umeznir wala zeggur, isufeġ-t s-issiki, iger-t-in gis. Ar-taduggʷaṭ wan dar llant lbähim

gisĕn, ịaŭwi didas tazdẹmt n-tuga naġ ukris ; aġuln d-iskin-nsĕn ; ar askans iḍâḷĕb dar wiyaḍ ar-d-ikemmel uusa. Ur-asĕn-iakka iät ġir a-iraḥem rbbi lualidin-nsĕn.

Talĕddrär.

Talĕddrär, ar-tffġĕn laḥšum ula timġârin s-ũgran, ar-tksĕnt tmġarin rbiäᶜ, ar-t-id-taŭwint, ar-t-sġârĕnt, iġ iqqor srûtĕnt-t, sĕkšemĕnt-t, ar-tgerst ar-t-akkant i-lbähim, tisan, tiserdan, iġ illa udfel d-unzar d-uṣĕmmiḍ.

Laḥšum mzzînin ula wid moqqornin ar-ksan lbähim ; wid moqqornin ar-tsgârĕn i-tferḫin, ar-tĕnt-siggiln ṣ-litihäl ; d-loqt-än ad-taheln mĕddĕn ar-tqịadĕn agŭwal g-lmûdaᶜ neḫ lmuadiäᶜ ịâḍnin. Tiferḫin ar-d-taŭwint ijjigĕn, ar-tn-tqent i-wana tĕnt-isiggiln d-imdukkal-nsĕn, ar-itili ugŭwal ġ-lmuadiäᶜ d-nzahät, terzef ; ar-kiḫ izri ṣṣif, ṭalĕddrär, ar-skârĕnt åẓṭå ; tili tknarit, lluz, tazärt, aḍil, ṛomän, ar-tsůqĕn mĕddĕn imuggârĕn, ar-ṭåin amazir, ar-tḥaịaln i-tiirza. (Dialecte des Illaln, fraction des Aït Abdallah, vil. d'Ass-drem.)

Le sarclage.

La Cérémonie de Mata[1]

Lorsque pour désherber son champ, les bras dont dispose la famille ne lui suffisent pas, le cultivateur prend des ouvrières à la journée ou à la tâche, ou fait appel à une tiwizi de femmes. Le sarclage est en effet une occupation essentiellement féminine. En maints endroits, l'homme qui se mêlerait aux ouvrières serait en butte à leurs sarcasmes ou tourné en ridicule par ses coreligionnaires pour

1. Pour les références, voir Doutté, Marrakech, p. 386 et Magie et Religion, p. 519. Ajouter, Westermarck, op. laud., p. 21 seq. — Nous rapportons cette cérémonie d'après les renseignements fournis par Biarnay.

s'être livré à un travail que la tradition assigne à un sexe et non à l'autre. Peut-être, faut-il chercher la raison de cette anomalie dans la croyance que le passage des femmes, dans les blés en herbe, est de nature à stimuler la végétation, à augmenter la fertilité du champ.

Une opération aussi simple, en apparence, que le sarclage des cultures, se complique souvent d'observances curieuses qu'il importe de relever, car, outre qu'elles vont en se perdant, elles permettent de reconstituer, avec assez de vraisemblance, une de ces cérémonies licencieuses de l'antiquité, telles que le paganisme africain en devait jadis offrir, à ses fidèles, le singulier spectacle.

C'est un us généralement admis que les femmes doivent se rendre au travail dans un parfait état de propreté corporelle. En Kabylie, où le sarclage n'est guère pratiqué que par les plus pauvres, celles-ci ont toujours soin de laver leur unique vêtement. C'est coquettement maquillées, comme en un jour de fête, qu'elles gagnent les cultures par les sentiers si richement décorés, à cette saison, de cyclamens et de violettes. Dans le Fahs de Tanger[1], les femmes se rendent également au champ vêtues de tous leurs atours. On prétend qu'elles tomberaient malades et que les mauvaises herbes envahiraient les orges si elles allaient au travail le corps et les vêtements sales. Westermarck, à qui nous empruntons ce détail, pense que, pour la même raison, il leur est interdit de revêtir des dessous fermés quoiqu'il faille plutôt regarder cette pratique comme propre à exercer une action fécondante sur la croissance des récoltes.

En somme, c'est à des procédés de magie sympathique que les femmes berbères ont encore recours en pareil cas. Elles vont au champ dans un état de propreté absolu dans la pensée que les cultures, les imitant en cela, se débarrasseront des mauvaises herbes, de la même manière qu'elles se sont elles-mêmes dépouillées de leurs souillures corporelles. Divers indices nous autorisent cependant à croire que les champs étaient autrefois, à cette époque de l'année, le théâtre de cérémonies importantes. La tenue de gala, qu'il est aujourd'hui de rigueur de porter lorsque les ouvrières se rendent au travail le premier jour, n'en serait peut-être qu'une

1. Cf. Westermarck, op. laud., p. 21.

des survivances lointaine et très effacée. Il en est de plus caractéristiques comme celles qui s'offrent à l'observation dans la cérémonie de *Maṭa*. Celle-ci se déroule dans quelques tribus du N.-O. marocain. Elle semble être tombée dans l'oubli, depuis quelques années, dans la banlieue immédiate de Tanger; elle est restée, par contre, très populaire dans l'Oued Ras et chez les Andjera. Voici comment se passait Mata dans le Fahs et comment elle se fait encore dans l'Oued Ras.

Là, les fellahs riches ont coutume de faire sarcler leurs céréales par des touiza de femmes. Celles-ci vêtues de leurs plus riches habits se rendent dans les champs où elles procèdent au désherbage. A l'heure du déjeuner, le maître du champ leur envoie un repas composé de pain, de fromage et de petit-lait. Puis, dans l'après-midi, lorsque le travail touche à sa fin, elles habillent un pied d'asphodèle en figure de fiancée. Elles tracent des yeux et une bouche sur une feuille de papier; elles serrent, dans un foulard de soie, une sorte de chevelure faite de crins coupés à la crinière d'une jument; elles nomment *maṭo* cette image grossière.

Elles s'en amusent tout d'abord entre elles; puis elles la portent processionnellement autour des cultures en poussant des you-you et en répétant sans cesse un chant particulier. Bientôt, voici venir vers elles, les meilleurs cavaliers du village et au vainqueur de l'année précédente on confie aussitôt mata.

Le cavalier part, emportant la poupée, suivi de près par tous les autres qui la lui disputent. Il est de jeu de la céder à celui des coureurs assez agile pour le dépasser; puis derrière le vainqueur, la course, entremêlée de luttes, se poursuit acharnée, tandis que les femmes ne cessent de crier :

« *hah maṭå! hah maṭå! kaḥl ĕlʿăịun šuwåṭå!*
« Voici Mata! Voici Mata! les yeux noirs enflamme! »

Les cavaliers qu'excitent ces chants coupés de you-you aigus s'élancent à travers les cultures qu'ils foulent sans pitié jusqu'à ce que d'autres cavaliers descendant des villages voisins viennent, à leur tour, se jeter dans la mêlée. Les gens du même ddchar deviennent alors solidaires; tous leurs efforts vont avoir désormais pour but d'empêcher un cavalier d'un village étranger de leur ravir la poupée. Les coureurs redoublent d'ardeur et d'adresse,

encouragés par les acclamations des femmes qui, du haut des collines où sont perchés leurs villages, suivent des yeux ces évolutions passionnées dont Mata est l'enjeu. La confusion devient complète et la lutte ne prend fin que lorsque le plus habile parvenant à se dégager de la mêlée regagne son ddchar avec la poupée. Les cavaliers du village vaincu rentrent chez eux quelque peu dépités et confus, prétendant qu'il n'y aura pas, cette année, de récolte pour eux.

Les auteurs, qui nous parlent de cette étrange coutume, font suivre leur relation de remarques, au fond concordantes. Drummond-Hay rapporte que, selon les croyances populaires, ces cérémonies portent bonheur et qu'on ne saurait douter de leur efficacité à en juger par la foule de gens qui se ruent en galopant à travers les orges sans souci des dégâts. Pour Frazer[1], Mata serait la Fiancée de l'Orge et le simulacre d'enlèvement figurerait un mariage tel que certains Berbères en célèbrent encore de nos jours. Il est constant, en effet, que certains Berbères font mine d'enlever à cheval la fiancée qui feint de résister, qui crie et qui appelle ses amis à son secours. Westermarck fut témoin oculaire d'une cérémonie de ce genre. D'après lui, Mata personnifierait les forces vitales du grain ; les cavaliers se la disputent à travers les cultures afin de répandre sur les jeunes pousses un peu de la baraka qu'on lui attribue. Considérant d'autre part que des mouvements violents, des ébats analogues à ceux que l'on observe dans la cérémonie de Mata passent en d'autres régions pour des rites de purification, l'éminent sociologue postule que celle-ci devait être, à l'origine, une simple opération de magie destinée à nettoyer les cultures. Et quoique les Tsoul, ajoute-t-il donnent le nom de Manta à la poupée qu'ils promènent en temps de sécheresse pour provoquer la pluie, il n'a jamais entendu dire que la cérémonie du Fahs passât pour exercer une action sur le temps.

La description de Mata, telle que nous la rapportons à notre tour, ne peut que confirmer toutes ces conjectures. Les deux points essentiels sur lesquels les auteurs paraissent d'accord, à savoir, que la poupée symbolise les forces de la végétation et que la cérémonie simule un mariage par rapt, sont, par ailleurs, conformes

1. Golden Bough, t. III, p. 241.

à l'opinion que les Indigènes ont de la cérémonie. Pour eux, en effet, le mannequin figure la « Fiancée du Champ » et la cérémonie elle-même n'est autre que le « Mariage du Champ » *ᶜörs zzraᶜ*. S'il en est ainsi, il n'y a pas d'invraisemblance à croire que nous nous trouvons aujourd'hui en présence d'une cérémonie au cadre singulièrement rétréci. Il est permis de supposer que, jadis, les cavaliers se disputaient, non pas une grossière poupée en figure de femme, mais une véritable fiancée en chair et en os, et que cette course, à travers les orges, était suivie de l'union rituelle de cette fiancée et de son ravisseur dans la pensée que cet acte était de nature à stimuler la reprise de la vie printanière. Ainsi, il est fréquent que les jeunes mariées soient promenées, dans l'Extrême-sud, à travers les jardins de leurs maris parce que l'on tient ces promenades comme propres à augmenter la fécondité des cultures. A Tlit même, des promenades de ce genre font partie du rituel du mariage. Mais, ce qui donnerait à notre hypothèse presque l'appa rence de la vérité, c'est qu'en un autre point du Moghreb, chez les Ait Isaffen du village de Douzrou[1], on observe une coutume de laquelle il ressort avec évidence que les gens de ce pays croient à l'action sympathique des relations sexuelles sur la végétation. L'élément capital réside dans la célébration de l'union rituelle d'un couple symbolique personnifiant les puissances printanières. Mais, où l'analogie entre la coutume de Douzrou et celle du Fahs apparaît des plus frappantes, c'est que d'après Meakin, Mata était jadis brûlée à l'issue de la cérémonie. Or, lorsque la fiancée de Douzrou, qui, à l'instar de Mata, symbolise l'esprit des moissons, sort du temple où elle vient de s'unir rituellement avec l'asli, elle trouve, devant ses pas, un petit bûcher dans lequel elle fait le simulacre de périr. Il est remarquable d'observer, dans l'un et l'autre cas, la crémation d'une divinité agraire personnifiée sous les traits d'une fiancée.

Nous sommes donc fondés à croire, d'une part, que les Africains personnifiaient les puissances de la végétation au printemps sous l'aspect d'un couple dont l'union, en engendrant la vie, devait accroître la fécondité des champs, et de l'autre, que la fiancée, assimilée à quelque déesse des Moissons, était ensuite détruite

1. Voir supra, p. 191.

par le feu. L'étude des rites du feu nous mènera plus tard à une conclusion identique. En nombre d'endroits, les Berbères brûlent, ou font le simulacre de brûler, soit un couple de poupées symboliques, composé d'un asli et d'une taslit, soit, ce qui est plus fréquent, une taslit, une fiancée personnifiant quelque divinité dont le caractère agraire ne paraît pas devoir être mis en doute[1]

La cérémonie de Douzrou fournit, en outre, d'autres données, également intéressantes. Ainsi, l'on se souvient que filles et garçons, réunis par couples, passent ensemble la nuit qui suit le mariage rituel du couple symbolique ; disons, sans autrement insister, qu'ils n'ont entre eux que des rapports simulés, la virginité physique des jeunes filles devant toujours être respectée. Il s'agit bien, dans ce cas, d'une survivance de la vieille coutume qui voulait que le clan célébrât, jadis, les mariages collectifs de ses enfants à la même époque de l'année, sans doute, parce que ces unions passaient pour exercer une action sur le développement de la végétation. Les légendes rapportant que, dans nombre de tribus marocaines, les gens passaient ou passent encore une certaine nuit de l'année dans une promiscuité complète, ne sont donc pas sans fondement[2]. Fait impressionnant, leur nombre s'accroît chaque jour à mesure que nos investigations s'étendent.

De tout cela, il appert que les Berbères ont gardé le souvenir de croyances grossières qu'ils partagaient naguère encore au sujet de l'action sympathique des relations sexuelles sur la végétation. Ils ont consciemment et solennellement organisé des cérémonies au cours desquelles ils s'abandonnaient à l'assouvissement de leurs instincts sexuels parce qu'ils les croyaient propres à stimuler la reprise de la vie printanière ou à exercer une action fertilisante sur les moissons. La cérémonie de Mata[3]. comme celle de Douzrou n'en sont sans doute que des survivances bien atténuées.

---

1. Voir Laoust, Ét. sur le dial. berb. des Ntifa, p. 320.
2. Voir supra, p. 196.
3. Aucune donnée ne pęrmet d'établir, avec certitude, l'étymologie de *maṭå*. Quelques auteurs ont cru y voir le latin Terra Mater ; cf. supra, notre note p. 221 — Westermarck pense à une corruption du nom de *martha ;* op. laud. p. 21. Puisqu'on se trouve dans le domaine de l'hypothèse, on peut suggérer d'autres étymologies. On peut d'abord songer à *tamèṭṭůt* « femme » ; à *amata* « fille » Ouargla ; ou à *mathamos*,

Contre les moineaux.

1. *Mkan aok ifsa imendi, iskr ils n ugdiḍ, iawi-d uḫommas, ku ian iḫf n-îġĕr, iẓu gis ian ukšud iġezîfĕn; iẓu wayaḍ g-iḫf iaḍnin ar-irbbaᶜ îġĕr; iaŭwi-d iketlan ibeḫḫan d-kra n-umessuy ibbin n-tznirt naġ kra n-tḫsait n-uslawi irzan naġ iṣaḫḫan, ku ịakšud iagul gis kra, ịak ig t-tuška tzukki tra t-šš imendi, tizar lᶜalamät-aġ, tiuksad sgitsĕnt. Ig a-gis-tĕṭar tzukki, da itudu uḫommas, iskr ildi n-taḍuḍ naġ wi n-tznirt ar-itḫaịaḥ; mkan izra tazukki, ar-isġuyu, ig arzu g-ildi ar-iss itnn-ḍ nnig iḫf-ĕns snät tikkal naġ kraṭ, isteġ ildi zund lᶜammärt, taịl tẓukki; ar-d-iḥma wass bahra, iaġul-d iskin-ns, ar-d-izuzŭwu ass iaġul daġ ar-itḫaịaḥ ar-tĕḍer tafukt.* (Ntifa.)

2. *Tómẓĕl. — Ar smunun m-ddĕn kullu kra n-tomzin, kra n-iirdĕn, asengar, kra n-tglay, kra n-zzit, mik*[1] *n-ŭudi, mik n-tamemṭ, ar-tn-smunun, ar-tṇ-tasin s-igran. Iät tmġart moqqorn iṭẓaḷḷan, iṭafen*[2] *lwerd ġ-ur sul tzri tiṭ ula tskar lafᶜal ḫušnin, tġwi*[3] *aġaras n-rbbi, ntät a-itasin tomẓel ġ-tobsil.*

Asin lbarud, ar-sufûġĕn f-tᶜaịalin ar-ttinin: « ha ṭomẓĕl tagdiḍ

nom d'une divinité indigène relevé sur une inscription à Henchir Guergour. D'autre part, l'égyptien ancien donne *mãtá* « champs cultivés, cultures » et *mãtá* « phallus » (cf. Pierret, Voc. hiéroplyphique, p. 206). Ces formes répondent admirablement à ce qui a été dit des cérémonies du genre de *mata*, de leur cadre champêtre comme de leur caractère licencieux. Les Tsoul appellent *mánṭa*, la poupée qu'ils promènent pour avoir la pluie. Cette poupée est façonnée au moyen d'une cuiller attachée en croix au manche de la pelle ou de la fourche que l'on utilise à la manipulation des céréales sur les aires à battre. Or la fourche se nomme *maitu* à Sened et *maiṭû* an Djebel Nefousa; ce qui nous ramènerait peut-être à *maṭâ*. Moins hypothétique est la forme *ṭmaṭa* qui figure dans le vocabulaire arabe de Tanger (cf. Marçais, p. 468) dans le sens de « se pencher sur quelque chose ou sur quelqu'un pour le saisir ou le frapper » et que l'on doit ramener à *maṭá*, nom de la poupée du Fahs. Signalons encore *mater*, nom arabe de la « pluie » quoique, selon Westermarck, la cérémonie n'est point célébrée en vue d'amener un changement de temps et enfin *mṭa* « gerbe Rabat, Zaers, etc.

1. Peu; corrospondant de *imiq*. Ntifa.

2. Part. du v. *ṭaf*, saisir; dans les parlers du Sous, le mot a surtout pris le sens de posséder, avoir : *iṭaf ulli*, il a des brebis.

3. Prendre, saisir; en ntifi *aġ* f. h. *taġ*.

an-iḥait rbbi lbala n-igran ! ha lḥaqq-ĕnnun a-igdạḍ ula kunni a-ljnun ! » *Aŭwin m˘ddĕn iän ušeddir*[1] *moqqorn, sersĕn-t gis ṭobsil, nnan-as :* « *ha dịaffa-nnun a-ljnun ula igdaḍ !* » *Da-t-taddjan m˘ddĕn ṭobsil, urrin daġ ar-sufûġĕn lbarud ar-lmûdạᶜ*. (Dialecte de Timgissin, Tlit.)

3. *Asîfĕḍ ugdiḍ.* — *Ar-skârĕn m˘ddĕn iät taḥabazäit*[2] *ur-ilan*[3] *tisent; skern tazĕgaut uġrum, skernt tferḥin ᶜada n-tslit ; gant afaggu*[4] *ġ-igg*[5] *iḥf-ĕnsĕnt, ġᵘin-asĕnt irgâzĕn ar-tirârĕnt ar-tinint :* « *bismillah uraḥmân uraḥîm ! ar-k-id-nzwur aị-isem n-rbbi !* »

Ar-sufûġĕn lbarud ar-d-lŏkomĕn ịa-targant tga ti n-usîfĕḍ ugdiḍ, sersĕn gis taḥabazit mzikĕn[6] *d-iät tmernut n-tslit, zaidĕn ar-d-lŏkomĕn lmakan usrir*[7]*, ḥaddernt tᶜaịalin, ar-takŭzin, bḍun aġrum i-tqbilt ar-štan ġir imik, sersĕn wanna ịagurn ġ-uakal, ar-tazzäln m˘ddĕn s-lmûḍaᶜ ar-tinin m˘ddĕn :* « *wann iŭgran, rad-iš ugdiḍ amĕtul-ns.* » (Dialecte des Ida Gounidif.)

4. *Iffoġ iŭwis n-ugerram lḥajj lḥosain, ar-isitti irdĕn, ar-tn-isrûfu ġ-uneḥdam n-tgĕmmi-ns, iga-ịâsĕn tisent n-tgĕmmi-ns, tasi-tn tmġart itẓạḷḷân, ar-ilsa nta, ar-tĕlsa ntät tumlilt, ar-itsûdu taserdunt, ar-tsudu ntät tagmart, ar-ssutuln sin itsĕn i-igran sbaᶜ laduir, ar-ĕftun s-ugerram n-talätin uzeggᵘar, ar-as-srâsĕn tarịält-an n-trufin iirdĕn, ini-ịasĕn :* « *ndaᶜ sĕrek lblît n-rbbi, ar-st-tsittit aị-agurrâm ; hati nusi-ịak tarịält iimĕndi i-unrär s-lbĕrek n-rbbi d-ḥamalät lᶜarš nḍâlb a-laššiaḥ d-igurrâmĕn-ĕlli ḥadernin d-lajĕdud n-uakäl ula igĕnuan, nserḍ-aun s-liṭṭâ n-rbbi !* » (Dialecte du Tafilalt; lqsebt n-mulay ᶜali chérif.)

1. Buisson.
2. Petit pain ; galette.
3. Part. du v. *ili*, posséder, avoir.
4. Manteau.
5. Pour *iggi*, sur, au-dessus.
6. Part. du v. *mzik*, être petit.
7. Place publique, lieu de réunions.

Protection des cultures.

Asífeḍ.

Les récoltes sont arrivées à maturité : il s'agit maintenant pour le paysan de les préserver des ravages des animaux nuisibles, surtout des petits oiseaux dont la voracité leur fait subir grand dommage. Partout, à travers les champs, des hommes ou plus souvent des enfants lancent des pierres à l'aide de frondes en fibres de palmier-nain et poussent à pleins poumons des cris destinés à éloigner les oiseaux.

Cette coutume est répandue dans tout le Moghreb, concurremment avec d'autres procédés, variables selon les régions. A Timgissin, le jardinier suspend des ossements et des courges sèches à la corde qu'il tend d'un bout à l'autre du champ ; le bruit des os et des courges qui s'entrechoquent lorsqu'on agite cette corde fait fuir les moineaux. Les Ait Baâmran, qui ont beaucoup à souffrir de leurs dégâts, en débarrassent leur contrée en processionnant la nuit autour des cultures, en menant grand vacarme, en criant, en frappant du tambourin et tirant force coups de fusil.

L'emploi des épouvantails bien que peu généralisé n'est cependant pas inconnu des Chleuhs. Les gens de Tanant en confectionnent de grands avec des haillons de couleur noire, des nattes hors d'usage ou des courges sèches qu'ils suspendent à des perches plantées ça et là dans les orges. Les ksouriens de Tamegrout posent des plats décorés de dessins spéciaux à l'extrémité de pieux qu'ils enfoncent aux quatre coins du champ. A Demnat, l'Indigène capture quelques-unes de ces petites corneilles noires qui causent tant de dommages dans les vergers et dans les maïs et les attachent, les ailes étendues, sur les branches d'un arbre ou sur un piquet au milieu du champ. A Timgissin et dans nombre d'oasis du Sud, on garantit la récolte des chacals, des porcs-épics, et de maints petits rongeurs en dressant des colonnettes de pierres appelées *amĕnir* que l'on blanchit à la chaux. Il ne nous apparaît pas toutefois que des amoncellements de pierres de ce genre aient pu, à l'origine, servir d'épouvantails : nous les considérerions, volontiers,

comme des représentants de quelque divinité de l'ancien panthéon berbère.

A vrai dire les Berbères de ce pays n'ont pas grande confiance en l'efficacité de pareils moyens. Aussi, sans les négliger, préfèrent-ils de beaucoup recourir à leurs pratiques archaïques, à la fois magiques et religieuses, que le Soussi a si curieusement nommées : *tamġra iigḍâḍ* et *asîfeḍ iigḍâḍ*[1] le « Mariage » ou « l'expulsion des oiseaux ». Ces pratiques sont, en effet, localisées dans le Sous et dans tout l'Extrême-Sud marocain, mais, c'est auprès des populations de l'Anti-Atlas qu'elles jouissent de la plus grande faveur. Nous n'avons pas entendu dire qu'elles fussent familières aux Rifains et aux Berabers, sans doute, parce que plus tard venus à l'agriculture. Leurs récoltes sont sous la sauvegarde de marabouts du genre de ce Sidi Sghir ben Lmeniar que nous avons signalé ci-dessus et dont la baraka préserve le champ du paysan ntifi des dégâts de la grêle et des dévastations des moineaux. On ne saurait d'ailleurs être étonné de trouver en Berbérie une magnifique floraison de saints protecteurs des moissons. Or, les cérémonies célébrées en vue de protéger les cultures et que nous désignerons sous le nom d'asifed, présentent en plus de leur intérêt particulier, celui de déterminer le processus par lequel a pu naître le culte des grottes, et de certains arbustes, puis plus tard le culte des saints ou maraboutisme.

Leur but est « d'expulser » du territoire, en les transférant dans une grotte ou dans un arbuste, les forces du mal incarnées dans une multitude de passereaux et de jinn de toutes espèces tenus pour particulièrement redoutables à l'époque où mûrissent les moissons. Leur mécanisme, procédant de la magie, varie selon l'idée que le Berbère a de ces forces maléficientes : la magie n'est-elle pas, selon une définition ingénieuse la « stratégie de l'animisme ? » Toutefois, et dans un seul intérêt de méthode, nous essayerons de les grouper en trois grandes catégories établies

1. Des pratiques de ce genre n'ont pas encore été signalées. Sur le mot *asifed*, voir supra, p. 200, note 9. L'expression est commune aux parlers maghrébins tant arabes que berbères. Stumme, Hand p. 217, considère la forme *sâfèd* ou *sáffed* « envoyer, faire partir » comme une forme factitive de *ftu* « aller ». Inconnu sous cet aspect dans les parlers des Ntifa, le mot se retrouve dans *mṣafâḍ* dont le sens est « se séparer pour prendre congé.

d'après leur élément essentiel c'est, selon le cas : a) la remise d'un sacrifice-don ; b) le dépôt d'une ou d'un couple de petites poupées personnifiant les forces du mal sous les traits d'une fiancée ; c) le meurtre rituel d'un oiseau ou d'un couple d'oiseaux, mâle et femelle.

D'autre part, des caractères communs que comportent ces cérémonies nous ne retiendrons que les suivants, à savoir qu'elles ont lieu chaque année à date fixe déterminée par le calendrier solaire, que le groupe social s'y trouve en entier associé ou tout au moins y est représenté, qu'elles s'accompagnent de toute la pompe possible, au milieu d'un grand vacarme, sans doute, parce que le bruit passe pour exercer une action purificatrice, et pour éloigner du territoire toute circonstance fâcheuse.

I

A Timgissin, la cérémonie est célébrée vers la mi-février, car, dans cette contrée, les orges mûrissent tôt. Au cours d'une quête faite dans l'ighrem, on recueille du blé, de l'orge, du maïs, des œufs, du miel, du beurre, de l'huile, de tout cela en très petite quantité. On dépose de ces produits dans un plat que l'on remet à quelque vieille dévote autour de laquelle on se groupe. Puis, l'on gagne les champs, en cortège bruyant, les hommes tirant sans cesse des salves de mousqueterie, les femmes chantant ces paroles :

« *ha ṭómẓĕl ! an-iḥait rbbi lbâla n-îgran !*
« *ha lḥâqq-ĕnnun, a-igḍâḍ, ula kunni a-ljnun !*
« Voici la tomzel ! Que Dieu préserve les champs de tout dommage !
« Voici votre part, ô petits oiseaux et aussi la vôtre, ô jnun !

On accompagne ainsi cette femme au milieu de tout ce bruit jusqu'à un buisson de palmiers au pied duquel en dépose les grains en disant : « *ha diaffa-nnun a-ljnun ula igḍâḍ !* Voici votre part du banquet, ô jnun et petits oiseaux ! » L'on rentre ensuite au village en processionnant autour des récoltes, en tirant de nombreux coups de fusil.

Cérémonie identique à Lqsebt n-Moulay Ali chérif (Tafilalt) ; tou-

tefois la communauté n'y intervient pas directement comme ci-dessus ; elle y est représentée par un personnage religieux, le « fils de l'agourram » un certain Lhajj Lhaosain. Celui-ci prépare de ses propres mains un plein panier de tiroufin qu'il remet à une femme confite en dévotions. Au jour convenu, vêtus l'un et l'autre de leurs habits blancs, ils vont de compagnie, faire par sept fois le tour des champs, lui monté sur une mule, elle, sur une jument. Ils se rendent ensuite à un jujubier connu sous le nom de *Agurram n-talätin uzegg^{w}ar,* « aggourram du ravin du jujubier » au pied duquel ils déposent le panier de grains grillés. Ils prononcent alors cette invocation : « O agourram ! préserve nos champs de tout dommage ! Supporte pour nous les maux créés par Dieu pour nous éprouver. Nous te promettons un panier de grains au moment des dépiquages. Nous appelons à comparaître devant ton tribunal toutes les forces funestes du ciel et de la terre ! »

Le but avéré de la cérémonie est de garantir les moissons des dévastations des oiseaux et d'en écarter les influences occultes susceptibles de nuire à leur parfait développement. Pour l'avoir négligée une année, le « fils de l'agourram tomba malade et il n'y eut point de récolte. L'agourram, que l'on invoque en cette circonstance, est un jujubier isolé, ou plus exactement, pour traduire la pensée des fidèles, c'est un esprit qui réside sous terre, au pied même de ce jujubier. Il n'a d'autre nom que celui rapporté plus haut ; on ne lui connaît aucune légende ; aucune qoubba ne l'abrite, bien que l'on ait tenté, à maintes reprises, de lui en bâtir une, mais l'édifice s'étant écroulé chaque fois avant d'être entièrement achevé, les fidèles en ont conclu qu'il dédaignait cet hommage.

Les Illaln d'Assedrem célèbrent un dimanche, également à l'époque de la maturité, une même pratique qu'ils nomment *asīfoḍ*. Ils escortent en grande pompe une jeune fille « pauvre et orpheline[1] »

1. Le rôle que les orphelins jouent dans l'accomplissement de ces pratiques ou de pratiques similaires s'explique du fait que leur condition malheureuse passe pour attirer la compassion des bons et des mauvais esprits. Les chances de réussite du rite s'en trouvent donc accrues d'autant, Aux pratiques déjà signalées, dans lesquelles les acteurs principaux sont de jeunes orphelins, ajoutons les suivantes quoique sans rapport avec notre sujet. Les Ait Mjild espèrent amener la pluie en promenant autour du douar un jeune orphelin dont ils ont recouvert la tête d'une peau de mouton ; ils disent : *a-rabbi ! anni ṯamara uǧujil iǵemsĕn ṯalemsirṯ !* O Dieu ! vois dans quelle misère se

jusqu'aux limites du territoire où l'enfant dépose l'offrande du clan. Celle-ci consiste en grains, en quelques carottes et quelques navets, le tout réuni dans un tesson de poterie à côté d'un des pieds de l'animal immolé à l'Aid el-Kebir. Il est constant, en effet, de réserver les pieds et la queue de la victime sacrifiée à l'occasion de cette solennité, puis, au moment des asifed » et de l'Achoura, d'utiliser les pieds à diverses préparations culinaires et de jeter la queue dans le feu de joie à travers lequel on fumige le bétail. L'importance de l'offrande qu'il est d'usage de remettre au cours de cette cérémonie semblerait être ainsi démontrée puisqu'aux principaux produits du sol servant de base à la nourriture des hommes on ajoute la partie d'un animal qui passe pour sacré. Il n'y a d'ailleurs aucune invraisemblance à croire qu'ainsi composée, cette offrande représentait jadis les prémices que l'on offrait aux divinités protectrices des moissons. Elle constitue incontestablement aujourd'hui la « part » des récoltes que l'on destine aux puissances du mal afin de se les concilier. Les paroles prononcées en la déposant sont, à cet égard, des plus significatives : « Voici votre part du banquet, ô jnoun et petits oiseaux! ». Si, d'autre part, on dépose l'offrande aux limites extrêmes du territoire, c'est dans l'intention évidente de transférer ces forces du mal dans une zone neutre où elles sont attirées par l'appât d'un sacrifice. Soit par impossibilité, ou par crainte superstitieuse de les exterminer, on les « expulse » sur une terre qui « n'appartient à personne ». A ce titre, la coutume justifie bien le nom « d'asifod », c'est-à-dire, « Expulsion » qui est le sien.

Ces puissances du mal que les Illaln détournent des cultures en les attirant dans un territoire neutre, d'autres Berbères s'imaginent en conjurer les méfaits en transférant leur pouvoir maléficient dans un tas de pierres, parfois aussi dans une grotte et plus généralement dans un arbuste. Ceci explique pourquoi l'offrande est encore

trouve l'orphelin recouvert d'une (pauvre) petite peau de mouton ! A Aïn Leuh, le mannequin que l'on promène, également dans le but de faire pleuvoir, est toujours porté par une petite orpheline ; les enfants la suivent en chantant : « *ʿali bu-tḡelmust! izzaʿ-k-iḏ unẓar, tšan-aǧ-ḏ waman!* Ali au petit capuchon ! la Pluie t'a chassé, nous sommes noyés ! » voir, supra, p. 211. S'il est fait choix d'une orpheline en pareil cas, c'est parce que, aux dires des Indigènes, habituée à pleurer ses parents morts, elle a plus de facilité que tout autre pour verser des larmes et, par suite, pour inciter le ciel à « pleurer ».

déposée au pied d'un jujubier (Tafilalt) ou d'un buisson de palmiers (Timgissin). Mais il serait superflu de faire remarquer que la croyance au transfert du mal dans un végétal n'est point spéciale aux habitants de ces contrées, qu'elle est répandue chez tous les Africains ainsi que maints auteurs l'ont depuis longtemps établi.

II

Plus curieuses et plus significatives sont les cérémonies au cours desquelles on promène autour des cultures, une « taslit » ou un couple de petites poupées que l'on porte ensuite dans une grotte ou au pied d'un arbuste. A Tagadirt (Ida Gounidif), lorsqu'arrive l'époque de l'*asîfeḍ uẓûkki* (expulsion des moineaux), les jeunes filles façonnent une grossière image à l'aide d'un épi de maïs ou de l'axe d'un moulin qu'elles recouvrent de loques et qu'elles parent en figure de fiancée. Elles la nomment *taslit n-aitġaitịåḍn,* la Fiancée des autres gens » — euphémisme par lequel on s'évite de prononcer le nom des jnun. Attifée de la sorte, cette poupée est portée autour des orges, au milieu de chants, de cris et de coups de fusil tirés par les hommes du cortège, puis est déposée au pied d'un arganier avec une petite galette spécialement pétrie sans sel. Ce rite accompli, on se rend sur l'*asrir* — lieu habituel des réunions. Là, les femmes et les jeunes filles organisent leurs danses rituelles qui durent jusque vers trois heures. A ce moment, elles tirent des corbeilles les galettes qu'elles ont apprêtées le matin et les distribuent entre les assistants. Chacun mange une première bouchée de son pain et en jette aussitôt le reste à terre; puis, comme subitement pris de panique, ces gens s'enfuient à toutes jambes vers le village: le dernier arrivé, dit-on, aura son champ saccagé par les moineaux « *wann ugran rad-iš ugdiḍ amĕtul-ns !* »

Chez les Ait Abdallah (Illaln) la cérémonie se déroule la nuit. Les ténèbres, en effet, constituent le domaine des mauvais génies; le noir est aussi leur couleur préférée; on connaît la coutume de ne leur sacrifier que des animaux à robe noire, un bouc noir ou une poule noire. La poupée que les gens de cette fraction façonnent, habillent et parent comme ci-dessus est portée avec pompe, comme dans un cortège nuptial jusqu'en un lieu dont on ne s'appro-

che qu'en tremblant : il est hanté par le jinn le plus redoutable du pays. C'est là que les jeunes filles se débarrassent de la poupée, en disant : « *ha taslit-ĕnk, aᶜali!* Voici ta fiancée, ô Ali! », puis, elles s'enfuient dans le plus grand désordre, tandis que les gens du cortège leur jettent des pierres. Si on leur demande la raison de cette pratique, elles répondent qu'il n'y aurait pas de récoltes si on la négligeait. Nous pouvons ajouter parce que les petits oiseaux, considérés comme des incarnations de mauvais esprits, les mettraient au pillage. Quant au personnage nommé ᶜAli, ce serait, le jinn de la place ; c'est à lui que l'on destine la Fiancée ; c'est son mariage que l'on prétend célébrer.

Ailleurs, dans nombre de villages de la même tribu (Illaln), la cérémonie porte le nom de « Mariage des petits oiseaux » *tamġra iigdåḍ*. L'usage est de modeler avec de l'argile un couple de petites poupées appelé *ᶜalugzaịut*[1] que les jeunes filles habillent en mariés, et qu'elles portent processionnellement jusqu'à l'entrée d'une grotte, en chantant les refrains dont s'accompagne tout cortège nuptial. Elles les déposent dans la grotte et jettent près de chacune d'elles, une galette d'un pain fade ; puis, sans qu'aucun signal n'ait été apparemment donné, le cortège se disperse en manifestant des signes évidents d'une profonde terreur. Malheur au dernier qui atteindra le lieu des réunions, but suprême de cette course précipitée ! Sur lui retomberont tous les maux, toutes les influences funestes aux hommes, aux récoltes, au bétail. Il souffrira de toutes sortes de maladies, son champ sera saccagé, son bétail détruit ! Des chants et des danses clôturent la cérémonie et à la brune, avant de regagner le village, les assistants prennent part à un repas communiel uniquement composé d'une variété de pain que les femmes ont spécialement préparé le matin même de la fête.

Mêmes pratiques chez les Aït Mzal quoique leurs champs d'orge s'étalant en montagne n'aient pas à souffrir des dévastations des moineaux. Ceux-ci auraient déserté la contrée depuis un temps immémorial. Leurs récoltes néanmoins sont chaque année mises en péril par un petit ver appelé *bazeggʷaġ*, de couleur rouge comme son nom l'indique qui se logeant dans le creux des tiges les fait dépérir avant que l'épi ne parvienne à maturité. Ils s'imaginent en

1. Et *ᶜaligzaịůḍ*, chez les A. Isaffen qui pratiquent la même cérémonie.

prévenir les méfaits en recourant à un « *asifeḍ* ». Dans cette intention, les enfants fabriquent un couple de petites poupées, l'une masculine *amernu*, l'autre féminine *tamernut*, ainsi désignées du nom de l'axe du moulin qui leur sert d'ossature. Dans l'appareil solennel qui sied à la célébration d'un grand mariage, le couple symbolique est porté autour des orges, puis déposé au pied d'un jujubier, *azeggʷar*. Là, les assistants groupés autour de l'arbuste prennent en commun un repas composé de pain, d'huile et de beurre, à l'issue duquel, les femmes vêtues et parées, ce jour-là, de tous leurs atours s'organisent pour chanter et danser.

Peut-on dire que ces curieuses poupées symbolisent les puissances du mal qui, sous les aspects divers de moineaux dévastateurs ou d'insectes rongeurs s'abattent sur les champs au moment de la maturité. On les dépose dans une grotte (Illaln), au pied d'un arganier (Ida Gounidif) ou d'un jujubier (Aït Mzal) parce que l'on croit que cette grotte où ces arbustes possèdent la faculté d'absorber les forces redoutables auxquelles les poupées servent pour ainsi dire de supports. Devenus le réceptacle de tant d'influences funestes, grotte et arbustes sont, à leur tour, dangereux. Ils ont le pouvoir de redonner le mal si on les touche de trop près ou si l'on se tient dans leur voisinage. A quoi répond, en effet, la fuite apeurée de tous les assistants, aussitôt leur rite accompli, si ce n'est à la crainte superstitieuse de rester trop longtemps en vue d'un lieu redoutable.

Notre attention, néanmoins, reste curieusement attirée sur deux points. Quel esprit malin les Berbères ont-ils jadis personnifié sous les traits de ces énigmatiques poupées? Pourquoi nomment-ils ces cérémonies le « Mariage des Oiseaux »? Notre curiosité trouvera peut-être satisfaction dans le récit de pratiques d'un autre genre par lequel nous terminons l'étude des « *asifeḍ*[1] », que

1. *Asifeḍ* est le terme berbère qui, jusqu'ici, nous faisait défaut pour désigner des pratiques bien connues, mais surtout relevées et étudiées en pays de langue arabe par des savants comme Doutté et Westermarck. Ainsi, enfoncer un clou dans la porte et dans un des murs du sanctuaire ; nouer un rameau de retem ou une foliole de *doum*; se laver sur un kerkour sacré ; suspendre des cheveux et des chiffons aux branches d'un arbre-marabout ; se baigner dans des sources consacrées ; jeter une pierre sur un kerkour ou dans un buisson de jujubier ; s'allonger à l'entrée d'une grotte ou dans la chapelle d'un saint ou sur son tombeau ; tous ces rites accomplis en vue d'obtenir la

nous nous proposons de reprendre ailleurs en lui donnant tout le développement désirable.

guérison de certaines maladies (fièvre et folie, le plus souvent) doivent être considérés comme des *asîfeḍ*, c'est-à-dire, comme le mot l'indique, des rites « d'expulsion du mal.

Ces pratiques jouissent aujourd'hui encore d'une immense popularité et sont universelles dans tout le Nord de l'Afrique. On jugera par là en quelle estime les Berbères devaient les tenir à l'époque florissante du paganisme. Parvenues jusqu'à nous sans avoir subi, ou si peu, l'influence de l'Islam, on devine l'intérêt qu'elles présentent en tant que témoins de cérémonies cultuelles antérieures à la conquête arabe. La coutume tend, néanmoins, à s'établir de les célébrer à l'occasion des grandes solennités musulmanes : c'est là un premier pas dans le sens de leur islamisation. C'est ainsi par exemple qu'un *asifeḍ umᶜašur* est pratiqué à l'Achoura par les Ida Oukensous de Douzrou. Groupés autour d'un jujubier au pied duquel réside un esprit qui apparaît parfois, la nuit, sous l'aspect de feux-follets, les gens de ce village se livrent jusqu'au moghreb à des danses et à des chants rituels ; puis, à l'heure du « jaunissement », heure trouble en marge du jour, heure redoutée parce que le jinn aime ce moment » les assistants lancent une pierre dans le buisson en disant : *nsåfḍ-ak-ĕn, a-kra ur iruin !* nous te chassons, ô ce qui n'est pas bon ! Dans cette formule, *kra* désigne la maladie, la sécheresse, la famine, tout ce qui peut nuire à l'homme et au bétail. On jette une pierre pour l'absent, on aide le petit enfant encore sur les bras de sa mère à jeter aussi la sienne. C'est au retour que sont allumés les immenses feux de joie qui illuminent la nuit de l'Achoura.

Leurs voisins, les Aït Isaffen d'Auzerg célèbrent un « *asifed* » le premier août de chaque année. Dès le matin, un garçon passe par toutes les maisons, porteur d'une tige de maïs autour de laquelle les femmes nouent autant de fils de laine que la famille compte de personnes, en répétant chaque fois : « *mun d-ĕlbas-ĕnnek !* Pars avec ton mal ! » Après avoir ainsi parcouru tout le village, l'enfant va déposer son roseau garni de fils contre le rebord d'une rigole, puis, à coups de pierres ses camarades le brisent sous l'œil attentif des femmes ; le courant de l'eau en emporte bientôt au loin, les débris chargés de toutes les mauvaises influences du clan.

Cette coutume ressemble d'une manière frappante à celle dont L. Voinot a été le témoin au Tidikelt. « A Tit, dit-il, il existe chez les Mrabtin, uue coutume, qui tient plus de la superstition que de la religion ; tous les ans, à la même époque, à la fin du mois blanc (avril) les enfants allant en classe prennent une feuille de palmier pourvue de toutes ses folioles et se rendent chez les Hartania de l'école, où ils la déposent. A chaque foliole sont attachés des lambeaux de laine, d'étoffe, de résine. Vers quatre heures, les enfants reviennent prendre leur palme et font le tour des maisons en chantant : « O Tobrough et Lalla, éloignez de nous tous les maux ! » Ils sortent ensuite du *ksar* et rentrent chez eux en courant.

Autre exemple d'*asifed*. Chez les Amanouz de Tazalakht, lorsqu'arrive le printemps, les jeunes gens, filles et garçons en âge de se marier, vont de porte en porte quêter de la farine, de l'huile et du beurre. Les jeunes filles préparent de la bouillie, *tagulla*, avec le produit de cette quête, et convient les garçons à venir la partager avec elles.

III

Lorsque leurs orges commencent à mûrir, les Ida Ou Zkri capturent vivant un petit oiseau qu'ils vont relâcher la nuit suivante,

Puis, ils organisent un petit cortège qui gagne en chantant quelque grotte consacrée située loin du village. Ce qui est curieux, c'est que la coutume astreint chacun d'eux à s'y rendre les pieds nus et porteur de légumes, navets, carottes, oignons, aulx et de toutes sortes de grains, blé, orge, maïs, fèves et lentilles destinés à être jetés dans la grotte en disant : « *nsifeḍ-ĕn gik ma ur-iᶜadiln. at-in-fellaġ iḥid rbbi nŭkni ula lbăhimènnaġ !* nous te renvoyons tout ce qui n'est pas bon ! Que Dieu préserve de tout dommage, notre bétail et nous ! » Chacun alors formule intérieurement des vœux, puis dans le même appareil qu'à l'aller, en criant et en tirant des coups de fusil, le cortège revient au village où la cérémonie se continue par des chants.

Autre exemple. A la même époque, c'est-à-dire en mars, chaque famille du village de Tagadirt (Ida Gounidif) visite à tour de rôle une grotte connue sous l'appellation de *ifri n-tzlul*, à l'entrée de laquelle, elle dépose quelques boulettes d'une bouillie épaisse et fade de fèves et de lentilles : nommée *talehša*. Cette grotte est hantée par un génie qui engendre les puissances du mal sous les aspects les plus divers : poux, puces, insectes rongeurs, petits oiseaux, etc. Ce sont ces forces ennemies nuisibles aux hommes, au bétail et aux récoltes que, par un procédé de magie, on s'imagine « réintégrer », si l'on peut dire, dans l'antre d'où elles sont sorties. Si parfois on sacrifie à ce génie, les victimes sont de robe noire et immolées à l'entrée de la grotte que l'on ne franchit jamais. Les victimes sont abandonnées sur place quoique le génie ne se repaît que de leur sang.

Dans ces mêmes régions de l'Anti-Atlas, des « *asifed* », moins solennels, sont encore pratiqués le mercredi et plus spécialement le dernier mercredi du mois. Les jnoun sont plus craints ce jour-là que les autres ; le mercredi est le jour du « sang » et le jour des « teigneux » ; voir supra, p. 200, n. 13. Les femmes procèdent le mercredi à un nettoyage complet des maisons ; vers trois heures, elles balaient les chambres, battent les nattes, fumigent les pièces et les étables. Elles préparent, pour être consommé au repas du soir, un couscous appelé *berkuks ;* elles en mettent de côté une poignée qui, mêlée à du goudron, et de l'*ansal*, servira à frotter le museau, les pattes et la queue des animaux domestiques. Mais, elles préparent surtout de l'*urkimèn* — mélange de grains d'orge, de blé, de maïs, de lentilles, cuits à l'eau avec des carottes, des navets, des caroubes et un pied de bouc. Cette préparation possède des vertus purificatrices ; les vapeurs d'*ourkimen* sont partout réputées bienfaisantes. Ce jour là aussi on se débarrasse de ses poux, de ses puces et toutes sortes de vermines en les rejetant sur le voisin. Pour cela on dépose sur la terrasse une cuiller remplie d'*ourkimen* que l'on a eu soin de retirer de la marmite avant de saler.

Un dernier mot sur ces pratiques. Si des arbustes comme le palmier-nain, le laurier-rose, l'arganier et surtout le jujubier, possèdent la faculté de s'assimiler les forces du

au milieu des champs, en menant grand vacarme, chantant, criant et tirant de nombreux coups de fusil tout comme s'il s'agissait d'une noce ; puis, dans le même attirail, ils rentrent au village. Au lever du jour, tous les oiseaux ont fui la contrée, abandonnant, nids et couvées, imitant en cela l'exemple du premier qui leur a donné, si l'on peut dire, le signal de l'exode.

Chez les Aït Hamed (près d'Aoulouz) l'oiseau capturé par une vieille femme est enfermé dans une cage. En grand cortège on va la déposer sur la souche d'un vieux laurier-rose dont le buisson s'étale dans le lit d'un oued situé aux limites du territoire. Là, l'oiseau est lapidé. Chacun tient à lui jeter sa pierre ; tous s'acharnent sur son cadavre et l'on ne quitte les lieux que lorsqu'au pied du vieux laurier-rose s'élève un véritable kerkour sur la petite victime expiatoire.

Cérémonie identique chez les Ida Ou Qaïs qui tuent un couple de petits oiseaux, mâle et femelle, *agdiḍ* et *tagdiṭ* après les avoir conduits au sacrifice dans un appareil pour le moins étrange. Chaque oiseau est attaché à l'extrémité d'un roseau et recouvert d'une étoffe de manière à ne laisser d'apparent que la tête. Un homme porte l'oiseau mâle, et une femme, la femelle. Derrière eux s'organise un cortège qui se dirige vers un jujubier connu sous l'appellation de : *azeggʷar uasif n-Sus ;* le Jujubier de la rivière du Sous ». Tout en marchant, l'on chante :

« *niŭwi-kem a-tagdiṭ dar ᶜali igdåḍ !*
« nous te conduisons, o petit oiseau, chez Ali des Oiseaux.

Ali igdåḍ serait le nom du jinn ayant asile dans ce jujubier selon les uns, et du Sultan des Oiseaux selon d'autres. Bref, dès

mal, des branches détachées de ces végétaux à certaines époques de l'année ou à certaines heures du jour passent pour jouir du même pouvoir absorbant. Ceci nous explique pourquoi, au cours de solennités religieuses, les enfants vont couper des baguettes qu'ils raclent et qu'ils peignent parfois en rouge et en vert. Dans la cérémonie de Taliza, p. 218, les enfants donnent le nom de *Baîno* à des baguettes de ce genre. Ils les gardent pendant toute la durée des fêtes, puis, à l'heure du couchant, ils vont les jeter au pied d'une montagne, d'un rocher, dans une grotte, dans un buisson, ou sur quelque kerkour ou dans quelque source sacrée. Le sens de ces rites apparaît maintenant avec netteté si on les considère comme des « *asifed* » autrement dit, comme des rites « d'expulsion » du mal.

que le cortège est en vue du buisson, une femme court aussitôt l'asperger de lebsis préparé par ses soins avec les grains des prémices. Ces préparatifs terminés, l'homme et la femme, portant toujours les oiseaux, viennent se ranger face au jujubier et tendent l'un vers l'autre les roseaux au bout desquels pendent les deux victimes. Un cri, un signal et elles sont lapidées. Des pronostics sont tirés de leur mort; les femmes mourront, *tra tmmĕtâtĕnt tmġarin* si la femelle meurt la première; ce seront les hommes dans le cas contraire, *ran atmmĕtâtĕn irġâzĕn*. A trois heures — heure rituelle — le drame est accompli; on jette sur le jujubier les petits corps déchiquetés et l'on rentre au village. Cette cérémonie se nomme le « Mariage des Oiseaux » *tamġra üġdâḍ*.

L'idée qui prévaut ici est que la destruction rituelle d'un oiseau ou d'un couple d'oiseaux peut amener la disparition de l'espèce. D'autre part, si dans la coutume des Aït Hamed, l'oiseau destiné à servir de victime doit être capturé par une vieille, c'est sans doute parce qu'elle dispose seule du pouvoir magique lui permettant de toucher sans danger à des forces du mal ou encore de capturer, non point un représentant quelconque de l'espèce, mais son Roi. On croit que les oiseaux vivent en société régulièrement constituée, ayant ses lois et son sultan, celui-ci se trouve en être aussi le seul mâle. Sa mort entraîne fatalement celle de l'espèce.

ᶜAligzaiut serait le nom de ce roi; c'est aussi celui du jinn ayant asile dans la grotte ou dans l'arbuste près duquel se déroule le drame. En grande pompe, on lui amène une fiancée qu'on lapide aussitôt afin de détruire les puissances nuisibles aux récoltes qu'engendrerait une pareille union. C'est peut-être par là que se justifie le nom de *tamġra*, c'est-à-dire de « Mariage » donné à la plupart de ces cérémonies.

Signalons, avant de clore ce chapitre, une dernière coutume relevant, comme les précédentes, de la magie par laquelle les Ida Ou Qaïs croient protéger leurs champs de maïs des déprédations des chacals. A l'époque de la maturité, les enfants désignent au sort celui d'entre eux qu'ils déguiseront en chacal. Ils lui mettent sur la tête le crâne d'un petit âne, *asnus mzikĕn*, lui font une queue, et le recouvrent d'une étoffe bleue de khent. Ils le conduisent, ainsi accoutré, dans les champs de maïs dans lesquels ils le font marcher à quatre pattes. De temps en temps, ils arrachent

un épi et le lui remettent, cela constitue la « part du chacal ». Cette promenade se répète tous les jours entre *takuzin* (trois heures) et *tinutši* (six heures) et pendant toute la durée de la maturité. On prétend que si on la négligeait la récolte serait peu abondante et que le maïs mûrirait tardivement : *asngär iga mâẓûẓ, ura-itṣåb.*

CHAPITRE VIII

LA MOISSON. — LE DÉPIQUAGE. — L'ENSILAGE

tamĕgra[1], la moisson.

1. De *mger* « moissonner » ; expression commune à tous les parlers, sauf les touaregs ; elle s'observe sous une forme féminine, comme ci-dessus, ou sous une forme masculine : a) *tamĕgra*, A. Messad, A. Bou Guemmaz, A. Attab, A. Atta, A. Bou Oulli, Infedouaq, Imeghran, Imesfiwan, Iguedmioun, Tagoundaft, Imtouggen, Ihahan, Ida Ou Tannan, Ras el Oued, Ida Ou Zikki, Ida Ou Qaïs, Illaln, A. Isaffen, Ida Ou-Kensous, Amanouz, Tazerwalt, Id Ou Brahim, Imejjad, A. Baàmran, Ithamed, Tlit, Tamegrout, Tafilalt ; *temegra*, Dj. Nefousa ; *ṯamgra*, Rif ; *ṯamĕgra*, Zouaoua, Aurès ; *ṯamuḡra*, A. Ndhir ; *ṯamèjra*, A. Seghrouchen, A. Ouirra, Metmata ; *ṯamjla*, Iyayan ; *ṯimegra*, B. Salah. — b) *amḡur*, A. Ndhir, A. Sadden ; *amḡul*, A. Ouirra ; *amḡer*, Ichqern ; *amgʷur*, A. Yousi ; *amwär*, A. Ndhir ; *amjer*, Zemmour, A. Warain, A. Seghrouchen, Mzab ; *amiddjar*, Ghdamès ; *iįer*, Aurès, ce terme désigne plutôt « la moisson sur pied ».

Les Touaregs (Ahaggar) utilisent *afaras* dérivé de : *efres* « couper » d'où *anafras* « moissonneur » ; *efres* est signalé en Kabylie dans le sens particulier de « débroussailler un terrain, émonder » ; *efres*, Metmata, signifie « défricher » *färs*, Tazerwalt « couper net » ; *fres* « affûter une faucille » Ntifa ; même sens, sous la f. f. : *sfers*, f. h. *sfrus*, Tighzet. Parmi les dérivés : *afers* « coin défriché » B. Menacer ; *afrasen* « broussailles coupées » Zouaoua. Je crois à l'origine berbère du mot.

On note : *aǵaras*, Ghat, dans le sens de moisson » qu'il faut rapporter à *eǵres* « moissonner » mais étymologiquement « couper ». Cf. *seǵres* « couper » B. Snous ; « casser, déchirer, rompre (fil, tissu) » Zouaoua, p. 505, d'où le n. a. *ṯiǵersi* et *iǵris*, pl. *iǵrisen* « fils de chaîne, résidu d'une ancienne chaîne placée sur le métier à tisser. » Ce dernier mot devient : *iǵersan*, Ouargla ; *ǵarṣen*, pl. *ǵrâṣen*, Tlemcen ; *aǵorṣen*, pl. *aǵṛâṣen*, Nédroma (où le pl. berbère pris pour un sing. a reçu une deuxième forme du pluriel) cf. Bel et Ricard : Le travail de la laine à Tlemcen, p. 328. Il faut également rapporter au berbère : *tiǵersi*, donné par Beaussier, p. 471, dans le sens de « terrain défriché au milieu d'une broussaille ». Un nom d'agent : *aǵerras*, dérivé de *ǵres* « couper » est signalé chez les Izayan, et désigne « le maître du champ ou l'individu qui moissonne en tête de la rangée de moissonneurs ».

Doit-on considérer comme issu de la même racine : *mǵres* usité à Tlemcen, Fes,

azĕnbo[1], orge verte à l'époque de la maturité ; prémices.
lfrik, grain de blé vert.
taměẓḷomt[2], épi mûrissant que l'on cueille pour en manger les grains en les pelant.

Meknès, Rabat pour nommer la « queue dépouillée d'un mouton ou d'un bouc qu l'on .. taillée, coupée, avec une partie de la graisse et de la viande attenante aux fesses »? Le même mot désigne à Nédroma la « partie de la colonne vertébrale où sont assujetties les côtes » ; *asmġres*, Ntifa est « la plaie béante que porte au cou l'animal que l'on vient d'égorger. » Peut-on, d'autre part, rapprocher *eġres* « couper », de *ġres*, immobilisé dans le sens d' « égorger, immoler, sacrifier » et commun, sous cette forme, à tous les parlers y compris les touaregs ?

1. Cf. *azembo*, Imesfiwan, Imtouggen, A. Baâmran ; *azènbo*, Figuig, Ida Ou Zikki ; *azènbů*, Tlit ; *zenbo*, Zemmour, A. Warain, A. Seghrouchen, Rif. On dit : *ịät tadla n-uzènbo*, une « gerbe d'épis verts » Tanant ; *azènbo ljdid* « les prémices » Ida Ou Qaïs ; *loqt n-uzěmbo* « l'époque des prémices » Imesfiwan. L'expression est familière à certains parlers arabes du Maroc : Zaers, Chaouia, etc., et employée concurremment avec : *lbendâq*, qui devient en berbère : *lbendeq*, Ntifa, A. Messad, Infedouaq ; *lbenneq*, Zemmour, Izayan, Ichqern ; *mendeq*, Ida Ou Zikki ; *lmeneq*, Imtouggen.

De *zenbo*, on peut rapprocher : *azinba* « fruit de conifères : cèdre et pin » ; *azumbi* « pomme de pin » Zouaoua ; *aẓumbī*, Temsaman et *ẓumbi*, Ibeqq. « épi de sorgho ».

Dès que l'orge commence à mûrir, on en cueille çà et là quelques gerbes. Celles-ci portent le nom de *ịukiäḍ* « les tresses » chez les Ida Gounidif. L'une d'elles, appelée *tadla n-tsendut*, est suspendue aux crochets de bois servant de support à l'outre à battre le beurre. Il est constant de l'y laisser jusqu'à la moisson prochaine, sinon les récoltes et le bétail périraient. Ces gerbes sont emportées à la maison où elles sont égrenées. Les grains, d'abord cuits à la vapeur dans le couscoussier, puis séchés, grillés et enfin moulus, fournissent une farine qui passe pour posséder des vertus fortifiantes. Simplement mélangée à un peu d'eau, elle donne une pâte que l'on mange en famille avant d'entreprendre la moisson. Il est aussi d'usage d'en mettre en réserve pour en consommer à l'occasion d'un mariage, des premiers labours, d'un voyage, ou de la naissance d'un poulain, etc. Cette pâte se nomme : *terkôko lbendeq*, Ntifa ; *terkôko n-uzembo*, Imesfiwan, Tamegrout ; *akerku*, Imtouggen ; *arkôko*, A. Isaffen, Igliwa ; *teršuša*, A. Seghr., A. Mjild, lorsqu'on la prépare avec du petit-lait, et *ṯamègunt* si on la mêle à du miel, du beurre ou de l'huile ; *ṯamĕgun*, Izayan, Zemmour ; *arkul*, Zouaoua ; *túmmiṭ uzèmbo*, Ras el Oued, A. Baâmran ; *ṯaẓummiṯ*, Rif ; *ṯazemmiṯ*, B. Snous ; *iuzan*, Chenoua ; *iuzan imèndi ljdid*, Rif ; *iberǧan*, Ahaggar, coll. pl. ; *lemris*, Ida Gounidif ; *imermez*, B. Snous, cf. p. 314.

2. De *zlem* « peler, racler, égrener, effeuiller», d'où : *azlam* « écorçage du maïs » A. Ndhir. Quand on cueille ou épi pour en manger les grains, on en laisse toujours un ou deux à la base ou au sommet puis on le rejette dans le champ. Les Izayan en laissent un, c'est la « part du serpent » *lḥâqq iịịiġer* : les Ida Oukensous en laissent trois et se débarrassent de l'épi en disant : *flät lḥâqq iiġdâḍ*, « laissez la part des petits oiseaux ! » ; les A. Isaffen en laissent deux, il y aurait péché à manger le tout, car « on mangerait la baraka du champ ».

tašuwwåṭ[1], petite gerbe d'orge parvenue à maturité que l'on « flambe » pour en manger les grains.

tijmiṛot, cette même gerbe flambée; grains d'orge flambée.

taidert[2], *taidrin*, épi mûr.

azůi[3], *uzůin*, bale de blé ou

1. Même sens sous les formes: *tasuat*, Ouargla, p. 326; *hašuaṭ*, Chenoua; *ṯašuwwåṭ*, Ichqern, Metmata: « grosse gerbe »; *ṯašuggʷåṭ* A. Amar, correspondant à l'arabe marocain: *šuwwåṭå*, Zaers, Rabat, Meknès « poignée d'épis ». Beaussier, Dict. p. 353 donne « petite javelle de glaneuse » et par ext. « bouquet, et touffe de poils laissée à la queue d'un cheval ». La racine *šowoṭ* signifie « flamber »; cette petite gerbe, en effet, est destinée à être passée au feu. A Tanger, Marçais donne aussi *šōuot* « flamber, passer au feu » (par exemple les têtes de mouton pour leur enlever les poils). Même sens à Berrian, *šuuet* « ôter les poils d'un animal ou d'une partie d'animal qui a été passé au feu », d'où, le n. d'agent: *ašuat* « spécialiste qui épile les animaux passés au feu » et, *bu-šuat n-iḍån* « individu qui prépare les chiens que l'on fait cuire en entier à la broche ». Les Mzabites sont très friands, comme l'on sait, de la viande de chien. — A Ghardaïa, il est fait usage d'un verbe *szluf*, également dans le sens de « flamber »; c'est une forme factitive de *zlef* Ntifa, correspondant berbère de l'arabe *šowot*. De la même racine dérivent des termes: *azellif*, *buzelluf*, déjà signalés, p. 109; il convient d'y ajouter: *azĕllaf*, « épis de blé passés à la flamme, grillés pour en manger les grains » Boulifa, p. 447; épi de blé cueilli avant la maturité et grillé » Aurès; *tizèleft*, pl. *tizlèfin*, A. Baàmran, Ida Ou Zikki, « épi commençant à mûrir; épi des prémices ». Comme on le voit, ces dernières expressions correspondent exactement à *tašuwwåṭ* et à ses variantes. — Signalons une forme: *taunĕjjärt*, pl. *tiunĕjjärin* usitée à Tamegrout et synonyme des précédentes.

2. Même forme: *taidert*, Infedouaq, A. Messad, A. Bou Oulli, Imeghran, Igliwa, Tagoundaft, Imtouggen, Ihahan, Ras el Oued, Ida Ou Qaïs, Tafilalt; *taidärt*, pl. *tiidrin*, Tazerwalt, Id Ou Brahim, Imejjad, A. Baàmran, Ithamed; *ṯaiderṯ*, A. Isaffen; *tidrit* Dj. Nefousa, Sened; *ṯaiḏerṯ*, A. Sri, B. Iznacen; *ṯaiḏarṯ*, Bettiwa; *ṯiiḏerṯ*, pl. *ṯiiḏrin*, A. Seghr., *tiidert n-omzin*, Tamegrout; *ṯiiḏriṯ*, Ibeqq.; *ṯiiḏreṯ*, B. Menacer; *tiḏerṯ*, pl. *ṯiḏrin*, Zouaoua, Aurès. La consonantisation de l'*i* donne: *hag̃ḏerṯ*, Chenoua, *ṯiig̃ḏerṯ*, pl. *ṯiig̃ḏrin*, Zemmour; *ṯaig̃ḏiāṯ*, Temsaman. La permutation du *ḏ* et du *z* explique *ṯaizra*, pl. *ṯiizrin*, Ikebdanen; *ṯazaā*, Temsaman. Rapporté par Boulifa, p. 531 à *edder* « vivre ».

Le dialecte de Ghat connaît *tadjemmart* « épi » correspondant à: *tahammart*, Taïtoq, et à *tazummart*, Mzab, relevé dans l'expression *taġri n-tazummart* « tige d'épi ».

Un « épi noir » se dit: *tuffʷit*, Tafilalt; *azul*, Aurès — Un « épi au grain petit et ridé » *tilifit*, Tafilalt — Un « épi recourbé » *taġenjaut*, Ida Ou Qaïs.

3. La forme masculine s'observe rarement: *aziun*, Imesfiwan; *izi n-ṯiiḏret*, B. Snous. On signale un féminin avec un *a* à l'initiale: *ṯåẓit*, A. Seghr.; *ṯåẓit*, pl. *ṭiẓẓå*, Ithamed; *tazʲit*, A. Isaffen; *ṯazziṯ*, Zekkara; ou avec un *i*: *ṯiziṯ*, Zouaoua; *tizzet*, Berrian; *ṯizziṯ*, Aurès; *ṯizzit n-ĭg̃ḏerṯ*, Zemmour; *ṯiẓẓiṯ*, pl. *ṭiẓẓa*, A. Sri. Le groupe géminé *zz* se décompose en ses deux éléments dans: *hizeziṯ*, Chenoua. Le pluriel est seul employé dans quelques parlers: *tizzin*, Mzab; *ṯizzin*, B. Iznacen; *tiẓẓå*, A. Baàmran. Étymologie

d'orge; enveloppe du grain; bractée.

iğel[1], chaume; tige des céréales; paille longue.

alim[2] *(wa)*, paille broyée; le « teben » arabe.

ahašlaf, brin de paille ou de foin.

'ašŭwwāl[3], pl. i—n, moissonneur.

inconnue; mais je rapprocherai volontiers: *azûi*, Ntifa du verbe *zwi*, f. g. *zuggʷi*, employé dans la même tribu, dans le sens de « vanner du grain à l'aide d'un van pour en séparer le grain de la bale, et aussi, souffler, avec la bouche pour séparer le son de la farine » voir p. 37, note 3.

Syn.: *inĕzdĕn*, Ichqern, litt. « les cheveux » — *ṯasfaiṯ*, B. Snous, de l'arabe: *sfa* — *aχerfa*, Metmata, mais le terme est connu ailleurs dans le sens de « résidu de l'aire » — *ṯaneğda*, Metmata « bale très fine » dérivé de *neğd*, Ntifa « être écrasé finement » — *tasègla*, Ahaggar « enveloppe de grain dans l'épi » terme qu'il convient de ramener à la racine qui a fourni: *eğil* « farine »; *tağella* « pain cuit sous la cendre » Ahaggar, et *tagulla* « bouillie » Sous. Voir p. 76, n. 6 et 7.

1. Cf. p. 267, n. 2. Ajouter *iğel* et *iğell* « chaume » Zemmour, A. Warain, Ichqern; *iğallĕn* « gerbes » Hawwouara. Le groupe *ll* se scinde en ses deux éléments: *iğlel*, Aurès, Chenoua; *iğellel*, Metmata, « paille longue » Mzab; *iğalali*, pl. *iğalaliten* « fêtu de paille » Ghat; ou devient *ddj* en rifain: *iğeddj*, pl. *iğaddjen*, Bettiwa. Syn.: *tigusin*, litt. « les piquets » Dra — *lḥasiṯ*, Ida Ou Qaïs; *leḥsiḍet*, B. Snous; cf. *ḥṣida* « blé coupé » arabe de Rabat, des Zaers.

2. Même forme: Zemmour, Iguerrouan, A. Ndhir, A. Ouirra, A. Atta, A. Messad, Infedouaq, Igliwa, A. Bou Oulli, Imeghran, Tagoundaft, Imettougen, Tazerwalt, A. Isaffen, A. Baàmran; *alim ibrûrin* « paille grossièrement hachée » Ithamed; *allim*, Zouaoua, avec la gémination de la première radicale. Une forme plus fréquente: *alum* avec changement de vocalisation interne est signalée à Ghat et chez les Ahaggar; *ulum* à Ghdamès et *ulem* au Dj. Nefousa. La chute de la voyelle initiale donne *lum*, commun aux Berabers et aux Zénètes: A. Warain, Figuig, B. Iznacen, B. Snous, Metmata, Chenoua, Mzab, Ouargla, Aurès, Sened, Syoua; *rum* et *irum* Rif. R. Basset (Syoua, p. 77) rattache à la même racine les noms de plantes suivants, relevés en Grande kabylie: *ṯelma*, sorte de chicoracée; *ṯulma* et *ṯaulman*, scorsonère. On ne possède aucune donnée sur l'étymologie de *alim* et de ses variantes que l'on pourrait rapporter à une forme *eliem* « se faner » Ghat.

La « paille longue » le « *brûmi* » des Arabes est appelée *iğlil*, Aurès, voir supra, ou *aremmu*, Ahaggar. Ce dernier terme n'est sans doute pas sans rapport avec *ağemmo* désignant, chez les Illaln, un « fourrage d'hiver » obtenu par le fanage, puis le foulage des plantes suivantes arrachées au printemps: *tigurdin*, *tanešfăl*, *abejjir*, *izri*, *timezriia*, *tandla*, *tiJšišt*. Quant au mot « *brûmi* » usité en arabe dialectal: Rabat, Zaer, Meknès, etc., il est curieux de le rapprocher d'un verbe: *berumet* connu, chez les Ahaggar, dans le sens de « être de couleur jaune paille ».

3. Cf. *ašual*, Ras el Oued; *ašwal*, pl. *išŭlan*, Zemmour; *ašuwāl*, A. Ndhir, Ichqern, A. Yousi, A. Seghr. Ida Ou Zikki, Ida Ou Qaïs; *išuwall*, Izayan; *ašuwwāl*, B. Snous; *ašuggʷal*, pl. *išuggʷall*, A. Ouirra. Une forme féminine *ṯašuwwalt*, Zemmour, A. Ndhir,

ágĕllid, le « roi », nom donné au meilleur moissonneur d'une équipe ; nom porté par celui des moissonneurs qui se trouve le premier de la rangée.

bu-taġåṭṭ, le dernier d'une équipe de moissonneurs ; le dernier de la ligne des moissonneurs ; le plus maladroit du groupe.

imger[1], *imgĕran*, petite faucille, à lame en forme de croissant garnie de petites dents à la base.

tabánka[2], tablier de cuir du moissonneur.

tadĕṛṛăᶜat[3], coussinet qui se pose

A. Mjild, désigne la « moisson ». A rapporter à un verbe : *šuġel* « moissonner » B. Snous, Zkara, duquel dérivent vraisemblablement : *šešel* dépiquer les céréales Sened, et *šišel* même sens, Dj. Nefousa ; le *š* initial étant mis pour l'*s* factitif.

Certains dérivés de *mger* « moissonner » désignent aussi le « moissonneur » : *ameggar*, Zouaoua, A. Isaffen, Tamegrout ; *amejjar*, Aurès ; *anamjar*, A. Seghr., forme qui explique *anebjar* (avec un *b* spirant) Zemmour. Un ouvrier embauché pour la moisson » se nomme *imkìri*, Ntifa, voir p. 273 n. 1 ou *tamärt*, Tafilalt, terme qui, chez les Ida Ou Qaïs, désigne « gauleur d'olives ».

1. A signaler deux expressions caractéristiques des deux grands groupements de parlers : a) un dérivé de *mger* « moissonner » : *amger*, Zouaoua ; *amḡur*, A. Ndhir ; *amḡul*, pl. *imḡŭlan*, A. Ouirra ; *amjer*, A. Warain, Izayan, Ichqern, B. Iznacen, B. Snous, Zkara, Chenoua, Mzab ; pl. *imjĕran*, Zemmour, Chenoua ; *imddjran*, Izayan, A. Seghrouchen ; *amjer*, pl. *imiiran*, Aurès ; *amjar*, Ibeqq. ; *amĕjjar*, Bettiwa ; *amjaā*, Temsaman ; *emjer*, Sened ; *amdjer*, Ghdamès, *medjer*, Dj. Nefousa. Le *j* ou le *dj* du sing. se retrouve parfois modifié au pluriel : *imgran*, Bettiwa ; *imegren*, Dj. Nefousa.

Le mot apparaît avec un *i* préfixé : *imger*, pl. *imègran*, Igliwa, Imesfiwan, Imitek, Tizghet. Forme diminutive : *timègert*, Tamegrout ; *tamgʷert*, pl. *timŭgrin*, Todghout.

b) Un terme *asèmmaud* est particulier aux parlers chleuhs : Tagoundaft, Ras el Oued, Ida Ou Zikki, Ida Ou Qaïs, Tlit, Ithamed, A. Baâmran, Tazerwalt, pl. *ismmuäd* et *ismmawad*. Doit-on le rapprocher de *asemmahad* couteau Ahaggar ; *asemmuhed* « rasoir « Ghat ?

c) Les Touaregs utilisent *amrih*, Ahaggar, Taïtoq, ou *aderfu*, Ghat.

2. *tabanka*, Imtouggen ; *tabenka*, Igliwa, Imesfiwan, Ras el Oued, Ida Ou Zikki, Ithamed ; *ṯabañχa*, Zemmour, *ṯabĕnša*, A. Ouirra ; *tablĭñka*, pl. *tibliñkiwin* et *ibliñkiun*, Tazerwalt. Ces formes correspondent aux suivantes : *tabènda*, Tlit, Tafilalt ; *ṯabĕnḏa*, Ichqern (avec un *b* spirant) ; *ṯabanṭå* et *ṯebenṭå*, A. Seghr. ; *ṯbanta*, B. Snous, B. Menacer ; *ṯabanta*, Zouaoua. L'expression est familière aux parlers arabes du Maroc : *ṭbanda*, Rabat, Zaer ; *ṭbanṭa* « tablier de cuir du forgeron » Tanger, Marçais, p. 243 ; et aussi dans le Faḥṣ tablier de peau de mouton des moissonneurs ». Le mot reporte à l'espagnol *devantal*, cf. *dobontal* et *domontal*, dans le patois de l'Aveyron. Les formes *tabanka* et *tablinka* demeurent néanmoins inexplicables.

3. De l'arabe *drăᶜ* « bras » d'où : *iḏeṛṛăᶜan*, A. Seghr. ; *aḏèṛṛăᶜ*, Zemmour. Syn. *iḫiŭwi*, Imesfiwan — *tarèfätt*, pl. *tirfåḏin*, Ithamed — *tábberda*, Imtouggen — *imenġil*, Imesfiwan, pouvant se décomposer : *ilem* « peau » et *iġil* « bras » — *ametġil*, pl. *iġållen*, A. Seghr., dans lequel se retrouve le mot *iġil* « bras ».

sur l'avant-bras gauche ; il est fait de fragments de roseaux reliés par des cordes ou de tresses de doum cousues bord à bord et garnies de loques.

tiġanimin[1], tubes en roseau dans lesquels le moissonneur introduit les deux ou les trois derniers doigts de la main gauche.

alemḍâḍ[2], doigt de gant en peau garantissant l'index, parfois aussi le majeur de la main gauche, des piqûres des chaumes.

taràzala[3], chapeau en doum à larges bords.

iburegsĕn[4], chaussures du fellah.

lḫerjt, en arabe « nnîra » ; section d'un champ qu'on moissonne.

tadla[5], *tadliwin*, gerbe.

1. Pl. de *taġanimt* qui est lui-même le n. d'unité du coll. *aġanim* « roseaux ». De même *ṯiġanimin*, Zemmour, A. Ouirra, Rif, correspondant à *iġanimèn*, Ichqern, Imtouggen ; *iġalimĕn*, Tafilalt ; *tiġinam*, Tamegrout ; *tigmamĕn*, Ida Ou Qaïs ; *tihenbab n-tmgra*, Imesfiwan, lit. les tubes de la moisson ». Le mot arabe dérivé de *ṣbaᶜ* doigt » est parfois préféré au berbère : *tiṣbăᶜin*, A. Seghr. ; *ṯaṣebaᶜit*, pl. *ṯiṣebaᶜiịin*, B. Snous, Zkara.

2. Cf. Laoust, Ét. sur le dial. berb. des Ntifa, p. 98 § 115. Le mot se décompose : *îlèm* « peau » et *aḍâḍ* « doigt ». Le pl. *ilemḍâḍèn*, chez les Ida Ou Zikki, désigne les « tubes en roseau ». Le dim. *talĕmḍâṭ*, pl. *tilemḍâḍin*, Ida Gounitif, se rapporte au sachet dans lequel on introduit le petit doigt de chaque main, la moisson n'étant pas coupée mais arrachée. — Syn.. *ṯaḏġarṯ*, pl. *ṯiḏġrari*ₙ, Zemmour — *iṣbaᶜan*, A. Seghr. protégeant le majeur et l'index — *åqfaz*, B. Iznacen, B. Snous, Zkara.

3. Voir supra, page 130.

4. Les jambes du moissonneur sont parfois enveloppées dans des loques ou dans des jambières en laine : *ṯaġriwin n-aḍûṯ*, Zemmour ; les pieds sont protégés par une semelle en cuir ou en alfa retenue sur le cou-de-pied et la cheville par des lanières ; cf. supra, p. 131. Ces chaussures se nomment : *ibureġsèn*, Zemmour ; *ibûrisèn*, A. Seghr. — *ṯilmiṯ*, pl. *ṯilmaị*, B. Snous — *arks*, *aĕrksen*, A. Mjild ; *arkas*, pl. *irkasèn*, B. Menacer, Zouaoua ; *ihirkas*, Imesfiwan ; *aharkus*, pl. *iharkas* « semelle en tresse d'alfa retenue par des courroies » Rif ; *aršassen*, A. Warain ; *aherkᵘas*, B. Snous ; *aherkus*, B. Iznacen, B. Bou Zegzou, mais ces deux derniers termes désignent des « babouches » — L'expression *turziin* est familière aux parlers du sud, Ras el Oued, A. Isaffen, Tazerwalt, Tlit, Dra, etc. De même *idukan*, pl. de *aduku* quoique, sporadiquement, on la signale en d'autres dialectes : *duššu*, pl. *idušša*, A. Warain, A. Seghr., c'est une semelle d'alfa — *iχurbi*, A. Ouirra.

5. Le moissonneur ramène quelques épis à lui avec l'extrémité de sa faucille, il les coupe, et les retient dans la main gauche dont les doigts garnis de roseaux viennent frapper sur le dos de la faucille en faisant entendre un bruit particulier ; puis il les attache à la base avec quelque tige. Cette première poignée porte le nom de : *imi usemmaud*, Ida Ou Qaïs ; *solṭan netqebḍiṯ*, B. Snous ; *agûfaf*, Ras el Oued ; *ṯafeddjušt*, Bettiwa. Lorsqu'il en a ainsi réuni plusieurs dans la main gauche, il les attache en

amadaġ[1], *i-ĕn.* gerbier, tas formé de plusieurs « tadla ».

arbi, brassée.

takiŭṭṭ[2]. *n-îger,* la dernière

leur milieu de manière à former une gerbe appelée : *tadla.* Ce mot est commun aux parlers algériens et marocains ; on relève : *tadla* et *tädla,* A. Messad, A. Bou Oulli, A. Atta, Imeghran, Igliwa, Imesfiwan, Tagountaft, Ihahan, Tazerwalt, Id Ou Brahim, A. Baâmran, Tlit, Tafilalt ; *ṯadla,* Zemmour, A. Ndhir, A. Mjild, Izayan, Ichqern, A. Ouirra, A. Yousi, A. Seghr., A. Warain, B. Iznacen, Figuig, B. Snous, Zouaoua. On note encore : *tálla,* pl. *talliwin* chez les Imtouggen, forme dans laquelle le *d* s'est assimilé à la sonante ; *tadliut,* Tafilalt, correspondant sans doute à : *ṯaḏelliuṯ* « poignée » ou *ṯameḏelliuṯ* du Zouaoua. On n'a aucune donnée sur l'étymologie de *tadla* qu'il conviendrait peut-être de rapporter à la même racine qui a fourni : *idli,* « ruban, cordelette pour attacher les tresses des petites filles » Chenoua ; *ṯiḏli* « corde » B. Snous ; *ildiṯ,* « tresse de palmier-nain servant à la fabrication des paniers » Chenoua. Dans ce cas, le mot aurait renfermé, à l'origine, une idée d'attache, de lien. D'autre part, il paraît très ancien puisqu'on le retrouve usité en toponymie ; on connaît la province marocaine du Tadla qui désignait jadis une région plus étendue que celle qui porte actuellement ce nom et dont la richesse en céréales était proverbiale. Quelques auteurs font dériver Atlas, nom du système montagneux de l'Afrique du Nord, de ce même mot *tadla* (cf. Quedenfeldt, p. 122). Ce qui est peut-être fantaisiste.

1. Le *m* initial est sans doute formatif, il marque la réunion, l'amoncellement. La racine serait DĠ. Cette forme est particulière aux dialectes du sud : A. Messad, A. Bou Oulli, Imeghran, Imesfiwan, Igliwa, Tagountaft, Tazerwalt, Ida Gounidif, Idi Ou Zikki, Id Ou Brahim, A. Baâmran, Ilhamed ; on relève néanmoins *amdḏaġ,* chez les A. Ouirra du Moyen Atlas.

Les parlers berabers et zénètes connaissent : 1° avec le sens de « gerbier » *iḏeġ,* pl. *iḏġèn,* A. Warain, A. Seghr., B. Iznacen, Figuig, Zkara, B. Snous. 2° Avec le sens de « petite gerbe » ou de « poignée d'épis » *iḏeġ,* Metmata, Chenoua ; *idġ,* pl. *iḏġan,* Aurès et dim. *ṯiḏġiṯ.* On observe aussi en Chenoua : *haddeġṯ* « gerbe formée de trois autres plus petites attachées ensemble de manière à être portées sous le bras » ; de même *ṯaddeġṯ,* pl. *ṯaddaġ* « brassée de gerbes » Zouaoua. Ces expressions ne sont pas sans analogie avec *haddeġṯ* « aisselle » Chenoua ; *ṯaddeḥṯ,* même sens, B. Iznacen ; ce qui permettrait d'établir pour *amadaġ* et *ideġ* un sens primitif de « brassée », de « tas de gerbes pouvant se porter sous l'aisselle ». Syn. : « Une rangée de gerbes » se dit : *azawag,* Ida Ou Qaïs ; une « grosse gerbe » *táruggunt,* Tizghet ; là, où la moisson est déracinée et non coupée, les tiges sont réunies en un tas, de forme particulière, auquel on donne le nom de : *inikf,* pl. *inakfèn,* Ida Ou Zikki, sans doute de : *akuf* « déraciner » Ntifa, Tazerwalt, etc. Peut-être convient-il de rattacher à la même racine : *inikf,* pl. *inakfiun,* qui, chez les Ntifa et les A. Messad, désigne le « hérisson » c'est-à-dire, l'animal qui creuse et déracine, ou se tient caché sous ce tas ? Un « tas prêt à être transporté sur l'aire est appelé *tratśa,* A. Seghr., litt. « filet » ; *aχmèl,* Ichqern ; *aqatsun,* Zouaoua, qu'il convient de rapprocher de : *aqettun,* B. Snous « petite botte, poignée ». Notons que *amaḏaġ,* en Zouaoua, désigne un « buisson ».

2. Litt. : la tresse du champ » ; de même *takiutt iïgèr,* Tagountaft, Ras el Oued, Illaln, Ida Ou Qaïs, Ida Oubaqil, Amanouz ; *tagiut iïgèr,* Ida Oukensous ; *tagottit iïgèr,*

gerbe du champ ; parcelle du champ moissonnée en dernier lieu selon des rites spéciaux.

tneggil[1], transport des gerbes du champ à l'aire.

isknī[2], *iskĕnan,* hotte servant au transport des gerbes.

taffa[3], *taffiwin,* tas de gerbes établi sur l'aire.

annărăr[4], aire à battre.

Imtouggen ; *izig n-īger,* la « crinière du champ » Tlit : *tasèmmaut* « la petite faucille » Imejjad ; *tağŏda iīger* et *tasĕkat iiger.* Id Ou Brahim ; *ṯábzzät iiğer,* « la queue du champ » A. Yousi ; *ṯaunza iiğer,* « les frisettes, la petite tresse du champ » A. Ndhir, Zemmour ; *ṯaunza iijer,* A. Seghr. ; *ṯasliṯ ĕn-īyer,* A. Warain « la fiancée du champ » ; *ṯasliṯ n-iiyĕr,* A. Oubakhti ; *ṯasriṯ,* Rif, correspondant à l'arabe : *ᶜarûṣa ḏel-féddan,* Andjera, Chaouia, Gharb ; *ᶜărost l-lféddän,* Hiaina.

1. De l'arabe *nqel* « transporter les gerbes à l'aire ». Les Berabers font usage d'un dérivé de *asi* « porter » employé à la forme factitive *sis,* Izayan ; *essis,* A. Ndhir ; *sissi,* f. h. *sassaḭ,* Zemmour d'où : *asîsī,* « action de transporter » Zemmour, Ichqern, A. Ndhir ; *ansis,* Izayan. De *asi,* dérive aussi : *tamassait,* pl. *timassay.* Ida Gounidif « porteuse, jeune fille qui porte le grain de l'aire au chateau-magasin ». Le masc. *amasaḭ,* pl. *imasain* désigne chez les Berabers du Nord le « répondant, le délégué qu représente chacun des groupements de la fraction à la djemaâ de tribu ».

Les Ntifa et autres Berbères du sud connaissent un terme : *sgen* « transporter » dont la f. h. est : *sgan,* Ida Ou Zikki, Ida Gounidif, Tafilalt, ou : *sgun,* Imtouggen ; d'où : *asŭgun* « action de transporter » Ida Gounidif et *isgèni,* Ida Ou Zikki ; *isĭgni,* Iguerrouan ; *iskni,* Ntifa « hotte servant au transport des céréales ».

2. Voir supra, p. 37, n. 4. Appelé ailleurs : *lqûs imĕnnī,* Zemmour, le *mrkeb* arabe ; *taksust,* Dads ; *agláġgu,* Aoulouz.

3. Et *täffa,* A. Messad, A. Bou Oulli, Imeghran, Igliwa, Infedouaq, Imesfiwan, Touggana, Ihahan, Ras el Oued, Ida Ou Ziki, Indouzal, Ida Ou Zikki, Tazerwalt, A. Baâmran, Tafilalt, Tamegrout, Tlit ; *ṯäffa,* Zemmour, A. Ndhir, A. Mjild, Ichqern, Izayan, A. Sadden, A. Yousi, A. Ouirra, B. Iznacen, Zouaoua. Syn. : *aḥmin,* A. Oubakhti — *ašmin,* A. Warain — *agudi,* Ida Ou Qaïs — *ṯalleṯ,* pl. *ṯilla,* Aurès.

4. L'expression est sujette à de nombreuses modifications. 1° Un groupe *nr* s'observe à l'initiale : *annèrar* A. Isaffen ; *anarar,* pl. *nararen,* Ghdamès « meule de paille » ; *anrär* « aire » A. Messad, A. Bou Oulli, Imeghran, Igliwa, Imesfiwan, Tagountaft, Ras el Oued, Ida Ou Zikki ; Ida Ou Qaïs, Tazerwalt, Todghout, A. Yousi, A. Ndhir, Izayan, Ichqern, A. Seghr., A. Warain. Au Tafilalt, *anrär* désigne un « tas de grains et de paille formé au milieu de l'aire après le foulage » ; *anrᵉär,* pl. *inurᵉärᵉ,* A. Ouirra. 2° *nr* > *nn* : *annär,* pl. *inurar,* Zouaoua ; *annar,* B. Salah, Chenoua, B. Menacer, A. Waryaghal ; « aire et meule de paille » Aurès ; « meule de blé » Mzab ; « meule de paille et aire » Metmata ; « meule de paille en forme de maison » A Sadden, le dim. *ṯanrärṯ* est un « petit tas », l'aire se nomme *rrḥabṯ,* de l'arabe « place, marché, halle au grain ». 3° *nr* > *rr* > *r* : *arrär,* Tazerwalt, A. Baâmran ; pl. *inŭrär,* Zemmour ; *arräl,* Izayan ; *arär,* pl. *irârèn,* Ithamed (wa) « aire et tas établi sur l'aire ». 4° Par dissimilation : *andrär,* Figuig ; pl. *inurär,* Rif. 5° : *arnan,* pl. *irnauen,* Dj Nfousa « meule de paille » ; *arnan,* pl. *inurar,* B. Iznacen, B. Snous ; *arnär,* pl. *irnarn,*

bugejdi, nom du bœuf qui tourne en cercle au milieu de l'aire.

tagĕlult[1], *tigŭlal*, longe à laquelle on attache par le cou les animaux employés au foulage des récoltes.

arua[2], *iruâtĕn*, dépiquage.

antar[3], gerbes étendues sur l'aire

Tamegrout. A considérer le pl. *inurar* correspondant, selon les cas, à un sing. *annarr*, Zouaoua; *arrär*, Zemmour; *andrär*, Rif; *arnan*, B. Iznacen, on peut admettre une racine NRR ou RR si l'on suppose N formatif, et croire, avec Boulifa, p. 390, à l'origine latine du mot *(area)*; cf. infra: *arut* être dépiquée (céréale) » et *arua* « dépiquage ».

Les aires à battre sont établies dans les champs ou à proximité des maisons; dans ce dernier cas, elles sont entourées d'une haie épineuse de jujubier. Le plancher débarrassé de ses aspérités et des pierres est recouvert d'un enduit d'argile mélangé à de la paille broyée, puis fortement damé. Ce travail incombe généralement aux femmes. En de nombreuses régions du sud, un petit trou, *tiṭ uunrär*, Ida Oukensous, est creusé au centre de l'aire. Au moment de dépiquer, on y enfonce une forte perche à laquelle on attache les animaux utilisés au foulage. Cette perche se nomme: *tannalt*, Ras el Oued, ou: *tagejdit uunrär*, Ras el Oued; *tigejdit*, Todghout, A. Baâmran; *ijdiṯ*, A. Seghrouchen; *âgèjdi*, Ithamed, d'où l'expression de *bugejdi*, Infedouaq, Imesfiwan; *buğĕjḏī*, Ichqern; *bu iğiḏi*, Izayan, qui est restée appliquée au « bœuf » servant de pivot autour duquel on fait tourner les autres. On sait que les aires sont considérées comme des lieux sacrés dont on ne s'approche que les pieds nus.

Les Touaregs Ahaggar désignent « l'aire à battre » d'un terme *tiġerġert* correspondant à *aġruġar*, Ghat et *tiġarġart*, Ouargla; mais ici, le mot a le sens de « terrasse » voir supra, p. 57. On peut supposer à ces expressions un sens primitif de « plancher en terre battue » au milieu duquel était jadis creusé le foyer. On trouve, en effet: *iġarġarṯ* « foyer, trou où se trouve établi le foyer » Chenoua; *ṯiġerġerṯ* « foyer ou réchaud » B. Menacer; *ṯiġarġarṯ* « fourneau, réchaud » Rif. A signaler *aselġar* « aire » Dj. Nefousa, dans lequel réapparaît une partie *ġar* que l'on constate à l'état redoublé dans les expressions précitées.

1. Et *tazairt*, Tlit « sorte d'anneau allongé fait de baguettes tressées » il s'engage dans le pieu vertical fiché au centre de l'aire. On y attache la longe qui passe autour du cou des animaux utilisés au dépiquage.

2. On observe: a) un dérivé de *arut* « être dépiqué » Ntifa, Imeghran: *arua*, Zemmour, Ichqern, A. Ndhir, Igliwa, A. Bou Oulli, Imeghran, A. Messad, Imesfiwan, Tafilalt, Tamegrout, Zouaoua; *âlua*, A. Ouirra. Le pl. *iruâtĕn* est partout signalé. b) un dérivé de *srut*, Ntifa « dépiquer » f. f. de la précédente: *asĕruṯ*, A. Ndhir; *asèrueṯ*, Chenoua, Aurès; *asrueṯ*, Rif. On peut supposer une forme primitive RUT, dans laquelle T serait formatif et marquerait l'idée de devenir (forme touarègue); ce T réapparaîtrait dans le pluriel: *iruâten*.

Le mot arabisé, par la chute de la voyelle initiale, devient *rua* et signifie: « dépiquage » chez les O. Yahya, et désigne, chez les Zaers, les « quatre ou les cinq bêtes attachées ensemble que l'on fait tourner en cercle sur l'aire ». Faudrait-il y rapporter *rua*, comme dans tout le Moghreb, avec le sens d'écurie?

3. Même sens, A. Baâmran; « tas de grains sur l'aire » Imtouggen, Tazerwalt,

pour y être dépiquées.

azúzzĕr[1], le vannage; action de séparer le grain de la paille broyée en le lançant en l'air à l'aide d'une fourche, puis d'une pelle. L'opération a lieu en pleine chaleur et lorsque la brise souffle avec assez de force.

tirrit[2], tas de grains vannés.

Masst; « grand feu de de joie l'Achoura allumé au sommet des élévations » Amanouz; « foulée de gerbes étalées sur l'aire sous la forme *antar'*, A. Ouirra; *amṭâr urua*, Zemmour; *amṭar'*, Izayan. A rapprocher, soit de l'arabe *nâdĕr* « meule, tas de paille » soit, plus vraisemblablement, du berbère *ĕmḍer* « jeter »; *emṭer*, B. Salah, Metmata dont le nom d'action est *amṭâr*. Syn.. *tagertilt*, litt. « natte » Ithamed — *ddersa* et *dderst*, Zouaoua, emprunté à l'arabe.

1. Nom d'action d'un v. *zúzzĕr*, f. h. *zuzzur*, Ntifa « vanner, éparpiller, jeter au vent »; ce verbe est lui-même une f. f. de: *azzer*, *uzzer* ou *azer*, cf. *ịúzzer* « il est vanné » B. Snous. Le *z* initial correspond à l'*s* factitif, qui se maintient parfois: *súzzĕr* « vanner » Ithamed, B. Snous, Zkara, d'où *asúzzĕr* « vannage » Ithamed. La consonne géminée *zz* est réduite dans: *azûzĕr*, Ichqern, Zemmour, Zouaoua. A la même racine rapporter: *tazzert* « fourche en bois avec laquelle on vanne le grain » voir infra; et peut-être: *amzur*, Zouaoua « frisette, cheveux éparpillés sur le front ou sur le côté de l'oreille; bandeau, tresse de cheveux » et: *ṯamzurṯ*, A. Warain » petite tresse sur le côté ».

2. Le « tas formé de grains mêlés à de la paille broyée » se nomme: *autif*, Tlit, Tagountaft; *awwâtif*, Ras el Oued; *agŭtif*, Ida Gounidif; *aguttil*, Indouzal, Achtouken.

Le « tas de grains séparé de la paille » est appelé: a) *tiršt*, Igliwa, Ras el Oued, Indouzal, Aglou, Imitek, Tizghet, Tamegrout; *tirĕšt*, Indouzal, Imeghran, Ida Ou Qaïs, Tlit, Tafilalt; *tirrešt*, Ida Gounidif; *ṯirešṯ*, Zouaoua, Aurès; *ṯirešt imĕnni*, Zemmour, A. Warain, A. Seghrouchen; *ṯirrešṯ*, A. Ndhir, A. Sadden, A. Yousi, Izayan, Ichqern; *ṯirrejt*, A. Warain; *ṯirṛejt*, A. Seghr.; *ḏirrešt*, A. Waryaghal — b) *tirit*, Tagountaft, Achtouken, A. Baâmran; pl. *tirâtin*, Ithamed; *tirrit*, Imesfiwan, Imtouggen — c) *amgerḍ* « tas prêt à être vanné » O. Yahya; *agerḍ*, A. Baâmran, Tlit. Les produits du vannage sont répartis en trois tas établis d'après leur degré de propreté: *agerḍ izuarn*, le premier tas » ne contient que des grains parfaitement nettoyés; *agerḍ n-tuzzumt*, le « tas du milieu », de propreté moyenne; *agerḍ iŭgran* « le dernier tas » dont le grain est mélangé à tous les résidus de l'aire: épis non dépiqués, nœuds des tiges, *ifáddĕn*, poussières, petites pierres, bale, crottin des animaux, le tout désigné par le nom de *aqešmur*, d'où, l'appellation de *baqešmur* encore donnée à ce tas (Tlit).

Si l'on songe que *amgerḍ* et *agerḍ* signifient cou voir supra p. 115, n. 1, on serait tenté de rapporter, par analogie, *tirit* à *iri*, qui a aussi le sens de cou. Il est vrai d'autre part qu'on peut considérer *tirit* comme issu de la même racine qui a fourni *imîri* et *timîrit* « tas de pierres, kerkour » Ntifa, Infedouaq, A. Bou Oulli: le *m* préfixe marquerait l'amoncellement. De fait on signale un verbe: *iru* « réunir » B. Iznacen, Figuig, Zkara; *iru*, B. Snous; mais la f. d'h.: *gerru* relevé dans ce dernier dialecte nous ramène à *gru* « glaner, ramasser » Ntifa et « réunir, d'assembler Rif. Il existe aussi: *iri* « jeter de côté une chose inutile » B. Snous, dont la f. d'h.

agermum[1], les résidus du vannage ; grains mêlés à toutes sortes d'impuretés.

tazzert[2], fourche en bois à trois dents.

llūḥ[3], pelle en bois utilisée au vannage et à la manipulation des céréales.

lᶜaŭwin[4], la brise.

tašṭṭåbt[5], petit balai en branchage que l'on passe sur le tas de grains pour le nettoyer des brins de paille, de la bale.

taratsa[6], filet servant au trans-

gar nous reporte à *ger* « jeter » Ntifa et autres parlers du sud. L'étymologie proposée reste donc incertaine.

1. *ajermun*, Rif; *lgermūma*, Zemmour. Syn.. *akurfa*, Zouaoua; *takerfăt*, Tamegrout; *ašurfa*, Figuig, A. Warain, A. Seghr ; *allaġ n-tirešt*, le « fond du tas » Tlit; *id*, *allaġ ŭunrär*, Ida Gounidif — *aså n-tirrèšt*, Ida Gounidif — *ašarᵈiäz*, A. Ouirra — *asmäm*, litt. les « balayures Ithamed — *aqešmur*, Tlit; *taqešmurt*, Imtouggen ; cf. *aqejmur*, Zouaoua « souche, tronc d'arbre sec ».

2. Et parfois *tázdĕrt*, par dissimilation ; cf. *tamzúzzèrt*, Tamegrout. Le mot se présente généralement : a) avec un *z* géminé : *tázzĕrt*, pl. *tizzar*. Todghout, Tlit; *ṯäzzärt*, pl. *ṯúzzar*. A. Warain; *ṯázzärt*, A. Sadden; *ṯäzzèrṯ*, pl. *ṯuzzar*. A. Ndhir, A. Seghr., B. Salah; *ṯazzerṯ*, Zouaoua, B. Snous, B. Iznacen, Zkara, Aurès, Metmata; * házzerṯ*, Chenoua — b) avec la géminée réduite : *tázert*, pl. *tizar*, A. Baåmran, Tagountaft, Achtouken, Ithamed; *tizert*, Tizghet; *ṯázärṯ*, A. Yousi, Ichqern; *ṯázerṯ*, pl. *tizar*, Zemmour; *ṯázĕrṯ*, pl. *ṯázliwin*, A. Ouirra; *ṯázra*, Bettiwa. Syn. : *tamdert*, Imesfiwan; *ṯámèdriṯ*, Figuig, de l'arabe *mdra* ».

La « fourche à deux dents, simple bâton fourchu, dont on se sert pour étaler les gerbes et les retourner » est appelée *ábauš*, Indouzal, *asrrâru*, pl. *isrrūra*, Tazerwalt, Ras el Oued, A. Baåmran, Tlit; *asèrräru*, Igliwa; *sarraru*, Imtouggen, rapporté par Stumme, p. 168, à *rär* « tourner, retourner ». précédé de l'*s* factitif. A signaler quelques termes spéciaux à étymologie inconnue : *amšegraḏui*, Zenaga; *tajettiut*, Taïtoq; *maitu*, Sened; *maiṭu*, pl. *imaiṭa*, Dj. Nfousa, voir supra, p. 335, n. 3.

3. De l'arabe, *luḥ* « nom générique du bois lorsqu'il a été débité, raboté, réduit en planches » cf. Marçais, Tanger, p. 461. Un dim. *talluḥt*, Ntifa, Tazerwalt, etc., désigne la « planchette d'écolier ». Le nom berbère de la « pelle à grains » est : *taġĕlut*, pl. *tiġŭla*, Tagountaft, Indouzal, Ida Gounidif, A. Baåmran, Id Ou Brahim, Ithamed.

4. De *ᶜaun* « aider », litt. « l'aide » ; cf. *lᶜaŭwan*, A. Ouirra; *aġerbī*, Zemmour, A. Seghr., le « vent d'ouest » ; on ne vanne, en effet, que lorsque souffle le vent d'ouest : on le croit chargé de baraka, puisque l'hiver, c'est lui qui amène la pluie.

5. *tašṭṭâbt*, Igliwa, Imesfiwan, A. Bou Oulli, Imeghran. *ṯašèṭṭåbṯ*, Izayan, Ichqern, A. Seghr.; *ṯašṭåfṯ*, A. Ouirra; *ṯaṣṭṭa*, Metmata. On note : *šèṭṭåba* « balai » et un v. *šèṭṭob* balayer » dans les parlers arabes de Rabat, de Meknès, de Tanger, voir Marçais, p. 345. Le mot est berbère et doit être rapporté à : *išiṭṭ*, pl. *išåṭṭiun* « branche de grosseur moyenne » Ntifa; *tišiṭṭå*, pl. *tišâṭṭiwin* « petite branche, rameau »; *taṣṭå*, pl. *tisḍuin*, « palme » Tlit; *asĕṭṭå*, Rif, pl. *isḍuiuèn* « grosse branche » Rif; *taṣṭṭa*, B. Iznacen, B. Snous, Zkara, « rameau ».

6. Cf. Laoust, Ét. dial. Ntifa, p. 99 § 117. — Cf. *taratsa*, Zemmour; *tratsa*, Figuig;

port de la paille broyée.
tarakšut, filet servant au transport de la paille broyée.
lʿabar, le mesurage des grains.
tanamâṭ, sac en laine utilisé au transport des grains.
sadâqa n-sîdi Bel-ʿabbes, la part de grains remise aux pauvres.
lʿašur, le 1/10 de la récolte, ou part plus petite de la récolte, réservée aux marabouts et aux agents du maghzen.
tasräft[1], *tiserfin*, silo.
lmers, groupe de silos.

taratša, A. Seghr.; *haratša*, Chenoua; *trātša*, B. Iznacen, Zkara, Metmata, B. Menacer, pl, *tirešša*, Bettiwa; *trašša* « piège » Mzab, Ouargla. Le mot se rapporte également au « filet du chasseur ».

1. Les grains sont emmagasinés 1° dans des silos creusés dans la cour intérieure de la maison, sous le plancher des bergeries, ou en dehors et à proximité de l'habitation. Ceux d'un même groupement, douar ou village, sont parfois groupés dans le « *ḥorm* » d'une Zaouia, ou près d'un marabout. A Tanant (Ntifa) on les trouve dans la Zaouia de Loutan, qui dépend de l'autorité de Sidi Hamed de Tannaghmelt, et à *lqsebt* n-Moulay Ali Chérif (Tafilalt), dans celle de Sidi Abderrahman Ou Msâoud.

Un « groupe de silos » placé sous la surveillance d'un gardien constitue: *lmers*, dont l'emplacement nommé : *ansa l-lmers*, Izayan, Ichqern, est choisi dans un terrain argileux, impénétrable à l'humidité. On donne d'ordinaire au silo la forme d'une bouteille. L'ouverture qui mesure environ cinquante cent. de diamètre va en s'élargissant à mesure que l'on s'enfonce; la profondeur dépasse rarement trois mètres. Le fond et les parois en terre battue sont garnis de paille longue. On bouche l'orifice avec de la paille que l'on recouvre d'une dalle et d'un mortier d'argile fortement damé.

Le nom berbère du silo se retrouve dans tous les dialectes, sauf les touaregs: *tasräft*, A. Bou Oulli, Imeghran, Infedouaq, Igliwa, Imesfiwan, Tagountaft, Imtouggen, Ihahan, Tazerwalt, Aglou, Achtouken, Amanouz, Tafilalt, etc.; *ṯasrāfṯ*, Rif; *ṯäsräfṯ*, pl. *ṯiserfin*, Zemmour, Iguerrouan, A. Ndhir, A. Mjild, Izayan, Ichqern, A. Yousi, A. Sadden, A. Seghrouchen, B. Iznacen, Metmata, Aurès; *ṯasèrafṯ*, « silo et trappe » Zouaoua; *hasĕraft*, Chenoua; *ḏäsräfṯ*, A. Waryaghal — Syn.. *ṯamṭmurṯ*, Figuig, emprunté à l'arabe : *mètmûra* — *aǧzu*, Mzab, « silo » et aussi « fossé, ruisseau » de *ǵez* « creuser » — *égend*, Ahaggar.

2° Dans des entrepôts, sortes de casbas carrées, flanquées de tours d'angle, divisées en plusieurs étages auxquels on accède parfois par un plan incliné assez doux. Cette disposition permet de conduire les animaux chargés jusqu'aux chambres les plus élevées. Le douar ou le village possède une ou plusieurs constructions de ce genre dans laquelle chaque particulier dispose d'un local dont il a la clef. L'édifice lui-même est sous la surveillance d'un gardien, *aḍaf* (Sous) rétribué par la communauté. C'est au nomadisme qu'est due cette pratique d'emmagasiner les récoltes dans la terre ou dans ces sortes de casbas. Celles-ci portent des noms variables selon les régions : *tiǧremt*, A. Bou Oulli, Imeghran, A. Messad, A. Atta, Dra; *ṯiǧremṯ*, pl. *ṯiǧermâṯin*, A. Yousi, Tadla — *agadir*, Ida Gounidif, Tlit, Ihahan, etc. — voir supra, p. 18 — *taḥanut n-tqbilt*, Tamegrout.

3° Dans des greniers, en l'espèce une ou plusieurs pièces de la maison que l'on

aḥuzam, corbeille en roseau. *åqorbus*[1] *n-walim*, tas de paille

réserve à l'emmagasinage des grains. On les nomme : a) *a^{c}ariš*, pl. *i^{c}aršan*, Khenifra (Izayan) ; la forme *ṯa^{c}arišṯ* désigne en Kabylie la « chambre placée au-dessus de l'étable appelée *addainin* » ; *ha^{c}arišt* en Chenoua se rapporte à la « soupente établie dans le gourbi, et formée d'une claie en roseau maintenue à un mètre d'élévation du sol par des pieux fixés en terre ». b) *agènnar*, Ida Ou Qaïs ; le mot est à rapprocher de : *agnir*, Ntifa chambre au premier étage de la *tiġremt* où jadis l'on entreposait les récoltes ; *agrainu*, B. Sedka, *agranio*, Zouaoua « chambre en bois où l'on emmagasine les grains » mais ces noms rappellent notre mot « grenier » et, comme lui, doivent venir du même mot latin *granarium*. Il est plus douteux qu'il faille y rapporter : *ajandär uuḥham*, A. Seghr. « partie de la tente où la femme vaque à ses occupations » ; *ṯagnarṯ*, Isendal alvéole d'un gâteau de cire d'abeille ». c) *tazeqqa*, Ouargla, voir supra, p. 2, n. 1. d) *aḥanu llḥezin*, A. Bou Oulli.

4° Dans des coffres à céréales ou des récipients de formes diverses : a) *aḥzan*, « petit compartiment rectangulaire, aux parois de terre, établi dans les greniers et dans les entrepôts » Tlit, O. Yahya, Ida Gounidif ; *taḥzant*, Tamegrout ; b) *aḥŭzam*, voir fig. p. 70, grande corbeille cylindrique en roseau tressé, dépourvu de fond et recouvert d'un enduit extérieur fait d'argile et de paille broyée ». Des corbeilles de ce genre sont placées à demeure dans la cour de l'habitation et surtout sur les terrasses. On y renferme les provisions tirées des silos que l'on destine à la consommation journalière : Ntifa et tout le Houz de Marrakech. c) *akufi*, pl. *ikufan*, Zouaoua « grande jarre de un à deux mètres de hauteur construite sur place dans l'intérieur du gourbi » cf. Van Gennep Les poteries kabyles in Et. d'eth. algérienne. d) *haḥabit*, pl. *iḥubai*, Chenoua, jarre de même forme, mais plus petite que l'*akufi* ; à la base est un trou *imġi* par lequel on puise les provisions.

1. A Bezou et aux environs, ce mot désigne la grotte artificielle creusée dans quelque dénivellation du sol ou dans la profonde excavation d'où ont été extraits les matériaux nécessaires à la construction de la maison. L'ouverture, qui est très petite, est bouchée par un mur en pierres sèches ou par un buisson de jujubier.

On serre encore la paille dans les borjs et les chambres inoccupées de la *tiġremt*, Ntifa ; dans une sorte de grange appelée *aḥellay*, A. Bou Oulli ; dans des caves ou dans des grottes naturelles, *ifri*, dim. *tifrit* ; ce dernier procédé est partout en usage au Maroc ; le mot berbère est même parfois le seul connu en région de langue arabe, comme chez les Doukkala, où les meules de paille recouvertes de terre se nomment *tufri*.

Les Kabyles du Djurdjura emmagasinent la paille dans des huttes rondes, au toit conique, bâties en branchages à proximité des maisons ; ils les appellent *aṯèmmu*, pl. *iṯemma*. Le mot correspond à *aṯemmun*, B. Snous, et *aṯmun*, Rif, usités dans le sens de « meule de paille ». Les montagnards du Chenoua emploient *kamu*, pl. *ikamŭen* également dans ce sens ; le mot paraît issu d'une racine différente, il fait songer à : *tkuma* « paquet que l'on porte sur le dos enveloppé dans un burnous » Ouargla, à *takennut* « tas, monticule même dialecte ; à *akanṭù*, pl. *ikunṭa*, « botte d'herbe, de foin » Zouaoua. Ces formes ne sont pas sans présenter entre elles une certaine analogie.

Les Berabers appellent leur « meule de paille » d'un terme *afinär*, A. Ndir, Zem-

broyée laissé sur l'aire, en plein champ, ou à proximité des habitations, recouvert de pierres et de broussailles et entouré d'une haie de jujubier.

ifri, ifran, grotte, cave servant de magasin à paille.

irki, paille mouillée et moisie.

aberšam[1], grain qui s'attache aux flancs du silo et s'échauffe.

Verbes.

uriġ; jaunir; devenir jaune.

nwu, être mûr (grain); être foulée (aire).

mger, moissonner.

arut, être dépiqué.

srut-sruat, dépiquer.

gli[2], conduire les animaux; les pousser.

zuzzer-zuzzur, vanner.

ṣfu-ṣfau, id.

zdig, nettoyer le tas de grains.

ftes-fettes, éparpiller.

zĕllaᶜ-tzellaᶜ, id.

gelleb-tgellab, retourner les gerbes étalées sur l'aire lorsqu'elles ont été foulées d'un côté.

griul, id.

gru-gĕrru, ramasser, glaner, réunir.

zlem-tzlom, peler un grain à peine mûr.

ġiįez[3], battre une seconde fois les épis déjà débarrassés d'une grande partie de leur paille.

as-tas, lier, attacher.

fbi-tbbi, couper.

fres-tfras, affûter une faucille.

smîdeġ[4]*-smidiġ*, mettre les gerbes (tadla) en tas.

neggel-tneggal, transporter les gerbes à l'aire.

sgĕn-sgan, transporter les gerbes à l'aire.

asi-satti, porter.

ᶜaber-tᶜabar, mesurer.

skter-sktar, charger (un animal d'un sac de grains, par exemple).

bḍů-åṭṭů, partager.

mour; *afĕnịär*. A. Warain, qu'il conviendrait de rapporter au latin *fenum*, d'où le roman *fenil* ou *feniol*; à moins qu'on y veuille voir une forme modifiée de *agènnar* étudiée ci-dessus.

1. Cf. en arabe dial. de Rabat: *ḥamum*; *ḥameḍ* et *šeršem* « échauffé (blé) ».

2. Le mot est inconnu des Ntifa, mais familier aux parlers du sud, Ihahan, Imtouggen, Ida Gounidif, d'où: *amĕglaį* nom donné au « conducteur » d'un groupe d'animaux; cf. en Touareg: *elui*, correspondant à l'arabe *gud* « conduire en tirant un animal derrière soi ».

3. Inconnu des Ntifa, mais fréquent chez les Berabers: Zemmour, A. Ndhir, A. Mjild, Izayan, Ichqern. Cf. *zejiez*, en Zouaoua, d'où le n. d'action: *azejiez*.

4. Cf. *merres*, f. h. *tsemerris*, Zouaoua.

rku, se couvrir de moisissure (paille).

brurš, être gros, lourd (grain).

sdid, être mince, léger (grain).

ijaḥ usĕggʷass, mauvaise récolte.

tĕlla ṣṣâbt, bonne récolte.

UN SAINT AGRAIRE

Sidi Bou Jmaᶜ, patron des moissonneurs.

Argaz, ur-issin a-imger, da inĕker, iasi imger-ns, iddu ar Demnat; iraḥ-ĕn Demnat, iawi imger s-dar bab n-tiini, iini-ịas : « m˘šta tiini ? » ini-ịas : « si-larbiäᶜ ! »

Ig imger g-iat talkĕft, ig tiini g-iat, iuzĕn imger s-tiini ar asrag imqâdda imger ttiini, iasi imger ttiini, ijbed si-larbiäᶜ, iḫelleṣ-as.

Iġli s-sidi Bu Jmaᵃ g-Iġil n-Tikiḍ (Infĕdwâq); iraḥ-ĕn, ins gis, iferreq tiini i-m˘ddĕn, šĕn-t m˘ddĕn tiini-lliġ.

Igen ġ-lqobt, ar ammas n-iiḍ ibedda fellas sidi Bu Jmaᶜ, inna-ịas : « nḳer s-tmegra-nk ! »

Sbaḥ isudu d iskin-ns, iašk-ĕḏ isan i-tmĕgra.

TRADUCTION.

L'individu qui ne sait pas moissonner, prend sa faucille et se rend à Demnat ; là, il porte son instrument chez un marchand de dattes ; il lui dit : « A combien sont les dattes ? » — « Deux larbia », répond le marchand.

Celui-ci place la faucille dans un plateau de la balance et des dattes dans l'autre jusqu'à ce que l'équilibre s'établisse. Puis l'homme reprend sa faucille et les dattes, tire les deux pièces de monnaie qu'il remet au marchand.

Il monte ensuite au marabout de Sidi Bou Jemã, situé à Ighil n-Tikid, chez les Infedwaq, pour y passer la nuit ; il distribue les dattes aux gens (qui y sont) et qui les mangent. Il dort dans la qoubba ; au milieu de la nuit, Sidi Bou Jemã lui apparaît en songe et lui dit : « Va à ta moisson ! »

Le matin, il s'en retourne chez lui ; (désormais) il sait moissonner.

Les prémices de la moisson.

Lbendaq. — *Mkan tmärĕnt tomzin, uriġent, ian wass iasi bab n-iger imger, iddu s-iger, imger iat tadla sg-did, iat i̯åḍnin sg-udġar i̯åḍnin, ku i̯adġar imger sgis tadla naġ snat ar-d-iᶜammer aġi̯ul, iawi-t-id s-tgĕmmī, iffi-tnt g-ian udġar ineqqån dag ur-llin izran d-wakäl, isers-int gis.*

Tisednan, ar-int-kåtĕnt s-tġuri̯n ar-aok-sûsĕnt timzin sg-tiidrin-nsent, ksent iġel, grent f-iat tainniṭ Mkan illa usemmiḍ, zuzern-int, da-tᶜammernt tazĕgaut naġ tisegg^w^it, beddant s-afella ar-asent-rzement imiq s-imiq ar-d-int-zuzzĕrĕnt, smunn-int.

Tĕddu tmṭût, tsaġ lᶜafit, tsmer tikint, tger gis aman, ar-sîsĕn waman, tawi-d taseksut, tĕg-t afella n-tkint, tmsel taseksaut g-imi n-tkint s-ian ušermiṭ iak aur-ffoġĕn iraggun sg-ĕṭṭerf, tᶜammer taseksut s-tomzin-annaġ ar-d fellåsĕnt kĕn iraġġun.

Mkannaġ ar-tskar i-tomzin-aġ, ar-tkemmel tasi agertil, tseġli-t s-fiḥina, tfesr-int gis ar-ḍ-ĕqqårĕnt, tsmun-int, tᶜammer-tnt kra g-tširit, naġ kra g-tsellit, tasi sgisĕnt ljhed n ma-tn-iqåddan i-imĕklī, tsaġ lᶜafit, tsers fellas anĕḥdam, da-tsatti urau, tĕg-t g-uneḥdam ar-tslay.

Mkan tnt-tsli, tawi-d afärdu, ar-gîsĕnt tga ayan ĕmiġi ai̯asī, ar-int-tsfurdau, ar-d-int tkemmel, ar-tsatti urau naġ sin, tĕg-tn g-tsugg^w^it ar-int-tzugg^u^i, ar-d-int-tkemmel, tzaid s-azreg, tzdå-tnt, tsmun aggurĕn, tsiff, tawi-d tazlaft, tffi-t g-tzlaft; ig dars illa uḥu, tffi-t fellas, tḥûwot ar-d-aok-iḥald g-išbaᶜ uḥu, ar štan ait-tgemmī s-ifassĕn-nsĕn, ism-ĕns terkoko lbendåq.

Lbendåq, ura-t-štan g-iat tikkelt. Ass g-t-ᶜašqĕn, asin s-gis ayan tn-iqåddan i-tiremt. Qiman ar-d-ikemmel wayur naġ uggar, mkan t-ran asin daġ sgis. Mkaġ ad-skårĕn ar-t-id-ilkem wayå n-usegg^w^äs i̯åḍnin.

Lfrik. — *Uamma irdĕn, mkan ula nutni frĕken, iddu urgäz s-iger, imger-d snät tadliwin naġ krat, iawi-tnt-id. Ig dars azeggur, ismun azeggur, ig ur-dars-illi, ismun-as ikšûdĕn. Saġĕn lᶜafit ar-d-iili ušaᶜal, sersĕn tadlîwin sg-ufella ar-int-tšuåḍĕn, ar-in-ismussu*

iak aur-k˘mdn. Mkan in-izra ferekĕn, iftes fellâsĕn lᶜafit, ar-itlaqâḍ taidrin, ar-int-igar g-tsuggʷit.

Tzaid tmṭût, tjbed tisuggit s-ingr idarn-ns, ar-int-täms s-sin ifâssĕn ar-d-aok frurin, tzui-tn ar-d-ṣfun ar-d-qîman ġir irdĕn, ar-štan, mkannaġ a-iga lĕfrik.

Tafant tamzuarut. — *Da-tudu tmtût s-îger, tasi ašwari n-tadlîwin, tawi-t-id, tkŏm-t, tzzuzr-int, tasi-ịnt, tẓḍâ-int, tsker sgîsĕnt aġrum, tasi tafant tamzuarut, tsers-t f-tainnit, ur-da-takka i-urgäz-ĕns; ig t-išša urgäz-ĕns da gis dĕtaškan ilan lḥârĕk.*

La moisson.

Les moissonneurs. — *Mkan nuant tomzin, iddu bab n-îger s-ssûq, isufeġ-d-iḫeddâmĕn ayan ĕmi˘ġi, imᶜadal didâsĕn f-tġrâḍ aillig-d mšaškan isufeġ-tn-id, islĕkm-in-d s-tgemmī, iskr-âsĕn imensi-nsĕn, itḥalla gitsĕn. Mkan šan, iasi-d lqendil, imun didâsĕn s-tmesrit, issu-âsĕn agertil, genn.*

Ar-ṣbaḥ, tnker tmṭût zik, tsmer i-uskif, tsnu-t ur-ta-ifu lḥal. Mkan ifu lḥal, iddu urgaz-ĕns, is˘nkr iḫeddâmĕn, ịawi-asĕn askif s-tmesrit, ku ian isu lḥâq-ĕns, asin imgran-nsĕn d-irukûtĕn-nsĕn, iġer-d i-uḫemmas, iasi ula nta uḫemmas imger-ns, imun d-iḫeddâmĕn ar-d-lĕkemĕn iger. Ig ur-ta teġli tafukt, qiman ar-teġli.

Les instruments du moissonneur. — *Ku ịašwal s-irukûtĕn-ns : imger, tiġanimin, taderṛᶜat, alemḍâḍ, tabanka.*

Imger. — *Ifreġ, skern-as tuḫsin, skern-as afus n-ukšud n-ulîli manisg t-itamz. Ig tqerreb tmegra, ddun s-dar umzil, inin-as : « skr-aġ kra n-imgran iḥlan, tsᶜatut-âsĕn lhend afada aġ-kemmeln aseggʷäs ! » mᶜadaln f-watig.*

Ig ur-išui imger, irar-as-t at-ifers afada išuo. Ig ur-ifris ar-t-itfeẓẓ timzin. (ibbi kra, ifĕl kra).

Tiġanimin. — *Da-ịnt-igebbu sg-wammas, išekšem gisĕnt sin naġ*

krad idûdan-ns, iak aur-t-iut imger. Tiġanimin g-taġzi-nsĕnt, tardâst d-kra ; ugĕrent idûdan sg-kra sg-mnid, sg-ĕllora n-ufus adelnt afus-ns ar-lmofṣel. Ig-int g-idûdan n-ufus aẓelmäḍ, a-sersent-iamz timzin, ar-sersent-ikät tadaut n-imger.

Taderṛᶜat. — *Da-itowuddaf iat ludift n-teznirt ann˘ŝt n-iġil s taġzi, sg-ĕlmofṣel n-ufus ar tabuᶜajišt n-iġil. Lūdif n-tznirt, is˘ls-as iketlan sg-tainnit da iran aiwala afus-ĕns ; iskr-as taḥorst n-ifîlu mag išekšam afus-ĕns, tamz tḥorst sg-ĕnnig n-tbuᶜajišt, iskr-as iat tḥorst iâḍnin mag išekšam ikemz-ĕns.*

Ig-ĕt g-ufus aẓelmâḍ aur-šĕnt tomzin iġil-ns.

Alemḍâḍ. — *wi n-îlĕm, das-iskar ian ifilu sg-ĕllora, ias-t sg-ĕlmofṣel n-ufus iak aur-iḍer. Išĕkšem gis imelleġ n-uẓelmäd fada aur-t-šent ula nta tomzin.*

Tabanka. — *Ilĕm n-ŭulli itiadĕbaġĕn. Mkan t-isġa, da-t-itawi dar lmᶜallem aḥerraz da itsemmârĕn tisila. Imᶜadal didas f-tfassin ; iskr-as arbaᶜ n-tfassin ; snat n-ufella, da gisĕnt ikers ian ifilu seg-tainnit-äd d-wala tad, išekšem gis iḥf-ĕns ; snat g-wammas, da-itgga ian ifilu g-iat tfust, iduur-t-id sg-ĕllora n-tadaut-ĕno, išĕkšem-t g-tfust iâḍnin, ijbed ar-t-ias, iak aur-as-tĕḍer.*

Tabanka tzri ifaddĕn-ns, is˘ntĕl serṣ iġel n-imendi iak aur-as-ibbı iketlan-ns.

G-idârĕn-ns, ar-itqqen tisîla. Illa wada inn˘dn išermîḍĕn i-idârĕn-ns sg-tuolzit ar-ddau wafud, iak aur-t-ġŭbbin izan nġ at-ĕtqṣĕn isennan.

Iḥf-ĕns, illa wada fellas igan tarazala ; illa wada itbbin tuga da izegzaun, isker sgis ṛṛezt mas is˘ntaln tafukt. Illa wada dar tlla ṛṛĕzt, iks ıat lqobt n-tuga, išĕkšem-t ddau ṛṛezt-ĕns sg-ĕnnig wamul-ns a-sers-isker amalu i-uqemmu-ns.

Tameġra n-iger — anebdu. — *Ass amzuaru g ran ad-ĕbdun tamegra, iga darnaġ lᶜawaid ; ansker taruait d-udi, nawi-t s-iger i-iḥeddâmĕn loqt n-imĕklī Mkan t-šan, ġern lfatḥa, inin-aġ : « ad-aun-iḥelf rbbi, ig-aun lbaraka ġ-tuuri-nnun ! »*

Nĕkren, daġ ar-meggern. Tiremt-äd ami ttinin tameġra n-iger nġ˘anĕbdo.

Tamĕgra. — *Nĕkrĕn ar-tḥazzamĕn, ku ian s-tabanka. Izaid uḥommas, ibdu-âsĕn, ig agĕllid-ĕnsen, ar-âsĕn itqdaᶜ ĕlḫerĕjt. Mkan tkemmel lḫerĕjt, iaġul-d, nta aizwarn, ibdu-âsĕn tayâ. Iḫeddâmĕn wan ikemmeln mnid-as, iaġul ṣ-lḫerĕjt ịaḍnin.*

Aḫeddam, ig imger g-ufasi, ig tiġanimin i-iḍûḍan n-uzelmâḍ, ig alemḍâḍ, ig-ĕn taderṛᶜat i-iġil-ns; da-d-ismunu timzin s-imger, iamz-int s-azelmad, ibbi-tnt s-imger; mkan iᶜammr afus-ns s-imiq, iamz krat taidrin, iduur-int i-tadla, iuut tuita ịâḍnin, ar-iskar, ljhed n-ma isatti ufus-ĕns, iamz daġ timzin ịâḍnin, iduur-int i-tadla sg-izdar. Mkan t-iusa, illa uḫemmas, dasn itini i-iḫeddâmĕn : « wan iusan tadla, iawi-t, ar-t-isers f-ultĕmas. Ku sin, ar-srûsĕn ingrätsĕn. Mkan kemmelnt tmania tadliwin naġ ᶜašra, ar-int-srûsĕn g-ian udġar ịâḍnin. Illa uḫemmas dasn itinin : « wan iusan tadla, igr-iss. » Ig tĕlkem dar tadliwin, ntat ayannaġ ; ig ur-tĕlkım, dinneg t-igra, iadĕdj-t.

Mkan šan imĕklī, iffoġ uḫemmas, isers imger, ur sul a-imegger, ar-ismunu tadliwin da gran, ar-d-ismun arbi moqqorn, isers-t, isikĕl-t s-ian uṭṭub nġ azru ig illa, iak ig illa usemmiḍ aur-int-iftes.

Mkan ilkem ddohor, iini-asĕn : « Allah irḥem Mulay Idris ! » ddun dar tgemmī.

Tmṭut, ula ntat, mkan tzra ddohor iqerreb, tsaġ takat, tĕg aneḫdam, ar-tâqruf aġrum. Sig d-uškan iḫeddâmĕn, ġlin s-tmesrit, srin lḥazumat-ĕnsen ; ku ian ismun tiġanimin-ns, tdeṛṛᶜat, d-imger, ismᵕtutl-in g-tbanka, ias tabanka s-ifilu, isers-t dar iḫf-ĕns dagaigan.

Mkan tkemmel âqruf n-uġrum, ig dars illa udi, iawi-âsĕn aġrum d-udi ; ig ur dars illi udi, ig dars zzit, iawi-asĕn-t-id ; wan ur dar illi udi wala zzit, da tsnua taḫsait tg-as imiq n-zzit, tsers-t g-tzlaft, iawi-asĕn-t-id masa štan aġrum. Loqt n-imensī, daġ iawi-asĕn-d imensī ; mkannaġ ar-skarĕn i-iḫeddâmĕn.

Llan wiyâḍ g-iḫeddâmĕn da ur itḫeddamĕn s-iqâridĕn ; da-meggern s-tomzin. Mkan ffoġĕn-d dar ddohor, ku ian ifser ukris-ĕns, iawi-d uḫemmas ar-d-isatti sin imadaġĕn naġ kraḍ ar-das-iᶜammr ukris-ĕns : ayannaġ aigan tiġerâḍ-ĕnsĕn.

La première gerbe. — *Tadla tamzuarut, dat-mggerĕn, gĕn-t g-tgejda, aur-asn-šĕn iġerdain ṭimzin.* (Ait Majjen).

Nuknī, ait Tanant, dat-ntagul, ar-d-niri ansrut nasi-t-id, nḥok-t,

nger-t g-tsraft ntät d-tisĕnt, d-tḫmirt afada lbaraka tili g-imendī.

Imšihĕn, ig ṛan ad-bdun tamĕgra, awin tamṭût igan lĕmliḥ, tmn-ḏ iḫf-ĕns sbaᶜ n-tikkal, tawi tadla tamzuarut, tgru-t g-uḥânu-ns ar-d-irin ad-srûtĕn, gern-t g-untar amzuaru ma gis tili lbaraka.

Ait Imeġran, dat-taguln g-uḥanu lleḫzin ar-d-irin ad-kerzĕn, asin-t, ḥokĕn-t, gern-t g-wamud, zrᶜan-t.

La mort du champ. — *Ig ibqâ imiq g-îgĕr, nîni-ịas : « ššhadät-as i-îgĕr, hat ira immĕt ! » Ini-ịas ịän : « qeddem-na lik ujh-ĕnnebi ! » ini-ịas wayåd : « ịajäḥ moḥammĕd ! » Nsker mkäd, nukni ait-Tanant, wamma Imerġan, ig ran ad-mgrĕn tadla tamĕgarut, ar-ttinin .*

> « *mut ! mut a-feddan-nnaġ !*
> « *gâder mulâna iḥaik !*

Tiwîzi n-tmegra.

Ig ira aiawī bab n-îger tiuizī n-tmegra, iᶜalem i-m-ddĕn, ini-ịasĕn : « *i-rbbī anĕtĕddum s-tuizı !* » *inin-as :* « *ad-aġ-iᶜaun rbbī !* »

Sbaḥ jmᶜan-ĕn m-ddĕn g-iger, bdun tamegra ar-mggerĕn ; dduġ nkī s-tgemmī, nniġ-asent i-tmġarin : « *lsät iketlan-nĕkunt !*

Lsĕnt iketlan, asint tiġanimin, ku iat tasi taġanimt, tĕg gis leqtib naġ tasebnit, muneġ didatsent ar-iger dar iḫeddâmĕn, raḥen-d, beddant, šahadĕn iregzen f-raṣuḷḷah, ar-sġrutĕnt tmġarin, zaident ar-tzuzuwaunt i-iḫeddâmĕn, ar-sġrutent ar asrag kemmeln iḫeddâmĕn iger, muneġ didatsĕn g-uġaras, ar-tirarn iregzĕn, tisednan ar-sġrutĕnt ar-d-nraḥ tigĕmmī, ferrešeġ g-iat lbit, šĕkšemġ-in, ĕgaurĕn, asiġ-d irukûtĕn n-watay, sersġ-asn-in, sersġ-asn sin lqʷâlĕb n-ssokʷor, zaidĕn ar-san atay, ar asrag suan, adduġ, kšemeġ s-tgemmī, asiġ-d ṭaᶜam, sersġ-âsĕn ṭaᶜam, šĕn, sfatḥan inin :

afellaġ ister rbbi ! » *nniġ-âsĕn nki : ḷḷah iḫellef ᶜalikum a-tâqbilt !* »

RITES DE MOISSON[1]

Reprenons notre récit au point où nous l'avons laissé au chapitre précédent, dans l'étude des rites des labours, et voyons, en particulier, comment les Mtougga de Bouâboud moissonnent leur champ ensemencé selon le rituel minutieux que nous avons longuement décrit.

Avant d'entreprendre les travaux, le fermier et ses serviteurs prennent, dans le champ, un repas composé de pain et de beurre, puis, ceints de leur tablier de cuir, ils s'alignent, la faucille à la main, devant une des bordures du champ. Le premier de la rangée, le maître du champ, porte pour la circonstance le titre de « Roi » *agellid;* le moissonneur qui le suit est son fils : il est son « khalifa », c'est-à-dire son suppléant, son successeur à la dignité de roi ; le gros des ouvriers forme les *ait tozzomt,* les « gens du milieu » ; le dernier est appelé « l'agnelle » *tikrut,* c'est le moins adroit de l'équipe.

C'est au Roi qu'appartient le privilège de couper la première gerbe que l'on porte aussitôt à la ferme. Ce premier rite accompli, le Roi pénètre dans les blés, et détermine la « nira » ou section du champ que les moissonneurs moissonnent derrière lui en ayant soin de laisser intacte, au milieu du champ, une grosse touffe d'épis. Cette touffe constitue la « tresse du champ » *tagottit iigĕr.* Les travaux vont leur train ; lorsqu'ils touchent à leur fin, les moissonneurs, pris soudain d'une vive émulation, rivalisent entre eux à qui moissonnera le plus vite. Les voici à la lisière du champ ; il n'en reste plus qu'une gerbe. Le Roi s'en approche pour la couper, mais à peine en a-t-il esquissé le geste que les moissonneurs se jettent sur lui, le ligottent avec un turban et l'entrainent

1. Je me suis inspiré, pour l'interprétation de ces rites, des idées de Mannhardt et de celles de Frazer dans son Rameau d'Or, t. II, traduction Stiebel et Toutain. Des rites similaires ont été rapportés, mais avec moins de développement, par Westermarck dans sa belle étude déjà citée : Ceremonies and beliefs connected with agriculture, certain dates of the solar year, and the weather in Morocco. J'y ferai plus loin quelques emprunts.

vers la mosquée où l'attendent les gens assemblés. Un silence impressionnant règne à son arrivée ; les moissonneurs s'éloignant bientôt laissent le Roi seul discuter, à voix basse avec le taleb, les conditions de son rachat.

Le lecteur voudra se souvenir de l'interprétation que nous avons déjà donnée de cette étrange coutume[1] La voici résumée : a) pour avoir coupé la dernière gerbe en qui est incarnée l'esprit du grain, le maître du champ personnifie cet esprit; b) il n'y a aucune invraisemblance à croire que, jadis, l'on devait tuer ou feindre de tuer le Roi de la Moisson dans la croyance que ce meurtre était nécessaire à la reprise de la végétation; c) il convient de considérer, comme un lointain souvenir du drame qui se déroulait alors, cette discussion engagée à voix basse, dans un lieu sacré, entre le taleb et le Roi. Celui-ci en effet ne recouvre sa liberté que moyennant une rançon composée de pots de miel et de beurre, de quelques moutons aussitôt amenés et égorgés, puis, servis dans la mosquée au cours d'un festin auquel sont conviés les moissonneurs et les gens du village. La moisson se termine ainsi par un banquet dont le caractère sacré ne paraît pas douteux.

Des coutumes semblables ne s'observent pas en tous lieux avec un sens aussi précis. La dernière gerbe coupée passe, néanmoins, dans toute la tribu des Mtougga pour donner asile à une force mystérieuse et redoutable du mal. Là, où le maître du champ ne se mêle plus aux moissonneurs, ceux-ci vont parfois, en cachette, la suspendre à la porte de la ferme. On dit qu'à sa vue le fermier est pris d'une grande frayeur ; de grands dangers en effet le menacent si, de son plein gré, il ne leur fait aussitôt la promesse d'offrir le banquet traditionnel qui clôture la moisson. Les moissonneurs, dit-on encore, n'agissent de la sorte que s'ils ne sont pas satisfaits de la manière dont ils ont été traités au cours des travaux. Une idée de vengeance s'attache donc à la dernière gerbe coupée, preuve nouvelle d'une cérémonie à caractère tragique par laquelle les indigènes de cette région clôturaient jadis la moisson.

Ainsi rapportée, la cérémonie de Bouâboud serait toutefois incomplète, sinon dépourvue de sens, si la mort simulée de l'esprit

1. Voir supra, p. 315.

affaibli du grain de l'année courante, personnifié par le Roi, n'était suivie de sa résurrection et de sa réincarnation dans la personne du Fils. Celui-ci représente le jeune et fécond esprit du blé grâce auquel sortiront des profondeurs du sol les jeunes pousses de la récolte suivante. C'est lui que l'on voit dans le rang des moissonneurs auprès du Roi, son père, dont il est le khalifa, le successeur. C'est à lui qu'incombe le soin, lorsque les blés sont partout moissonnés, de couper la touffe d'épis laissée debout au milieu du champ, celle qui constitue la « tresse du champ. » Il est curieux que ces dernières tiges passent encore aujourd'hui, aux yeux des Indigènes, pour revêtir un caractère sacré : elles sont maraboutes, *tigurramin ad-gant*. Aussi convient-il de les abattre selon un rituel spécial. Vers trois heures — heure à laquelle le Berbère procède à ses vieux sacrifices païens — le Fils du Roi se présente devant elles, pieds-nus, dans un parfait état de propreté corporelle, et, tandis que sa femme debout derrière lui les asperge de henné, il les coupe en psalmodiant la chahada : Dieu seul est Dieu et Mohamed est son Prophète, ainsi qu'il est d'usage de faire au chevet de l'agonisant. Les épis sont rapportés à la ferme ; les grains servent à préparer la *tummiṭ* ou l'*akerko* dont se nourrira le Fils du Roi, chaque matin pendant sept jours ; la paille est jetée au fond d'un silo afin que sa baraka se propage aux grains qu'on y réserve pour la semence.

Il appert, de ces pratiques, que l'esprit du grain est représenté chez les Mtougga par un groupe de deux personnes, le père et le fils, le Roi et son successeur. L'un personnifie l'esprit du blé mûr qui passe pour être vieux, affaibli ou au moins d'un âge avancé ; l'autre, l'esprit de la future récolte, jeune et fécond. Le premier meurt en été à la fin de la moisson, le second exerce son action en automne ou au printemps lorsque réapparaissent les premières pousses.

On retrouvera sans peine dans cette croyance les éléments d'un mythe cher à l'Orient classique : mort et résurrection d'une divinité qui préside aux phénomènes de croissance et de maturité des récoltes. N'est-ce pas de pratiques et de croyances primitives identiques que, selon Frazer, le génie grec sut dégager de belles et majestueuses figures à l'instar de Demeter et de Proserpine, l'une et l'autre, la Mère et la Fille, déesses du blé ?

Au reste, la moisson telle que la font les Mtougga s'accompagne d'un certain nombre d'usages qui n'appartiennent pas en particulier aux gens de cette tribu. Dans les faits que nous allons passer en revue, on verra que des pratiques superstitieuses s'attachent partout à la première ou à la dernière gerbe coupée, que la coutume qui consiste à laisser debout un bouquet d'épis que l'on moissonne à la fin des travaux est universelle en Berbérie comme l'est aussi la croyance en la mort du champ et en sa résurrection.

Voyons d'abord comment est traitée la première gerbe. Les Imeghran la suspendent dans leur grenier et la gardent jusqu'au temps des semailles. Au Tafilalt (Lqsebt n-Moulay Ali Chérif), elle est coupée par le chef de l'équipe qui porte pour la circonstance le titre de Roi. Elle est remise au maître du champ, suspendue à la ferme, puis battue. Les grains conservés dans une marmite bien close sont mélangés, lors des semailles, au reste de la semence.

Dans la même contrée, à Abouâm, si la récolte doit être enlevée par une tiwizi, les moissonneurs se rendent à la ferme, en armes et accompagnés de leur famille. On leur sert un premier repas qu'ils font suivre d'une fatha afin que Dieu bénisse leurs travaux. Ils se livrent ensuite au jeu de la poudre, *ar-kâtĕn s-tburida* et vont, enfin, au champ. La première gerbe est coupée par celui d'entre eux qui se dit chérif ou agourram. Elle est remise au maître du champ. Celui-ci la dépose dans son coffre et, au moment des labours, en mêle les grains à ceux destinés à la semence afin de leur communiquer la baraka du champ : *afada tili lbaraka ġ-namud-an.* › L'*imensi* ou repas du soir qu'il est d'usage d'offrir aux gens de la tiwizi est servi dans le champ. Chacun emporte un peu de la nourriture laissée au fond des plats et la dispense entre les enfants restés à la maison ; cette nourriture passe en effet pour posséder une baraka.

L'idée qui prévaut ici est que l'esprit du grain réside dans la première gerbe coupée, et, que cet esprit passe, pour exercer une action fécondante sur la végétation, lorsqu'en automne on en rejette les grains dans le champ. D'autre part, ce pouvoir

fécondant ou cette baraka attribuée à la première gerbe peut se propager aux autres gerbes entassées sur l'aire ainsi que l'attestent les pratiques suivantes.

A Imchihen (Ntifa), les travailleurs emmènent avec eux, le premier jour de la moisson, la plus jolie femme du village ; ils la promènent par trois fois autour des blés, puis lui remettent la première gerbe coupée. Elle l'emporte chez elle, et s'en vient la jeter, au moment des dépiquages, sur les gerbes étalées sur l'aire et prêtes à être foulées.

A Timgissin (Tlit), la première gerbe est coupée par un individu à baraka, un *anĕflus n-tmgra ;* il la fait très grosse pour qu'il y ait beaucoup de baraka dans le blé nouveau. Elle est attachée au piquet de l'aire où elle reste jusqu'aux dépiquages; elle est alors mêlée aux autres.

Chez les O. Yahya, les premières tiges sont coupées par le Roi ; il dit : *bismilḷah takkŭlna åḷḷåh u-nnăbi raṣůḷḷàh ! ịa-răbbi tᶜaunna u-tġlleb-nạ ᶜala ma ifk mulâna tabaraka uatᶜala !* A nom de Dieu ; nous mettons notre espoir, en Dieu et en son Prophète ! Veuille, ô Dieu, nous aider à surmonter les épreuves que nous trouverons en chemin ! »

Le moissonneur qui le suit — son vizir — coupe, à son tour, une première gerbe en prononçant des paroles identiques ; après lui, les autres moissonneurs, y compris l' « agnelle » — le dernier — abattent la leur en invoquant le nom de Dieu. Toutes ces gerbes sont portées sur l'aire ; elles y restent jusqu'au soir. A ce moment, les femmes viennent les ramasser pour les battre et en distribuer le grain aux pauvres.

Au Ras el-Oued, le Roi de la moisson est celui des ouvriers qui jouit de la plus vertueuse réputation. Il coupe la première gerbe, la fait très grosse et la remet au fermier qui la réserve aussi aux pauvres. Remarquons que l'usage qui consiste à donner un poids anormal à cette gerbe n'est autre qu'un charme relevant de la magie et destiné à obtenir une lourde moisson. On en remet les grains aux pauvres parce que le maître du champ et sa famille ne pourraient les manger sans encourir quelque danger à cause de la puissante baraka dont ils sont pénétrés. D'autres Berbères, il est vrai, partagent à ce sujet une opinion contraire. Les Goundafa et les Mtougga en font de la *tummiṭ* qu'ils mangent en famille ou

qu'ils répartissent entre leurs serviteurs afin de s'assimiler un peu de cette force estimée, par eux, bienfaisante.

Chez les Aït Majjen (Demnat), la première gerbe est suspendue au plafond de la tighremt en vue de préserver la récolte des dégâts que les rats y pourraient commettre : *aur-ăsĕn-šen iġerdain timẓin!* A Tanant, elle est conservée jusqu'au moment de l'ensilage; les grains, mêlés à du sel et à du levain, sont alors jetés dans les silos.

Il ressort, de ces pratiques, que l'esprit du blé passe pour être présent dans les premiers épis; son action fécondante s'exerce sur l'aire, dans les silos, ou dans le champ, aussi bien sur les grains de la récolte courante qu'il peut accroître en poids que sur ceux réservés pour les semences auxquels il communique ses propres vertus. Or, des croyances ou des superstitions semblables survivent en maintes contrées de l'Europe; à plus forte raison devaient-elles jadis être fort répandues dans le vieux monde méditerranéen. Diodore de Sicile rapporte qu'en Égypte ceux des moissonneurs qui ramassaient les premiers blés mettaient debout une gerbe autour de laquelle ils poussaient des lamentations en invoquant Isis à qui ils prétendaient devoir la découverte du blé. Ils se lamentaient autour d'elle parce qu'en la coupant, ils croyaient avoir tué le champ ou détruit l'esprit divin qui, dans leur pensée, présidait au bon développement du grain. Nous allons voir que les Berbères partageaient naguère encore des croyances identiques au sujet de la mort ou de la destruction de cet esprit, mais, ce sera groupés autour de la dernière gerbe coupée que nous en observerons mieux les rites.

A Tanant, lorsque les moissonneurs arrivent à la fin de leur tâche, l'un d'eux s'écrie : « Récitez la chalada, le champ va mourir ! » et, tandis que les uns disent : *qeddem-na lik ujh ĕnnabi !* Nous t'implorons (ô Dieu) au nom du Prophète ! les autres répondent : *iajah Moḥammed !* O Secours de Mohammed !

Chez les Imeghran, celui qui coupe la dernière gerbe prononce ces mots : « *mut, mut a-feddăn-nnaġ! ġădĕr mulâna iḥaịk!* Meurs, meurs ô notre champ, notre Maître peut te ressusciter ! »

Les Aït Tatta (v. Tighremt) disent : *mut, mut ịa-feddăn; mulâna iḥaịk!* Meurs, meurs ô Champ, notre Maître te ressuscitera ! »

Lorsque, dans le Rif, les moissonneurs se préparent à couper la dernière gerbe, ils disent qu'ils vont tuer le champ ; ils l'abattent en récitant sur un ton de lamentation : « *mĕṭ, mĕṭ aị-feddăn ! asegg^{w}as-ăd id ig^{w}an aṯḥaiḏ !* Meurs, meurs ô Champ, l'an prochain tu reviendras ! Ils laissent debout au milieu du champ une grosse touffe d'épis qu'ils nomment la « Fiancée du champ » et que les femmes pauvres, *ṯimṯârin,* viendront arracher à la main.

Chez les Izenaguen (v. Attres), les moissonneurs, groupés autour des dernières tiges, les bras croisés derrière le dos, disent en chœur : « *l'aqoba limăl !* A l'an prochain, la pareille ! » puis l'un d'eux les coupe avec sa faucille.

Les Ida Ouzal (v. Tamda) enlèvent la dernière gerbe en disant : « *tadla tamĕgarut ! ad-aġ-iḥai răbbi ar-d-isûtĕl usegg^{w}as !* Dernière gerbe ! Veuille, ô Dieu, nous conduire jusqu'au bout de l'an ! » Nous n'en mangeons pas les grains, me dit l'un d'eux, *ur-as-nsetta !* Les femmes la suspendent au plafond de la cuisine et, lors des semailles, elles en mêlent les grains à ceux de la semence.

Les O. Yahya donnent à la dernière gerbe des dimensions anormales ; ils la suspendent dans leur grenier jusqu'au temps des labours. Les grains, qui en proviennent, mêlés aux glanures de l'aire, sont répandus dans le champ comme « offrande en faveur de notre Seigneur Mohammed ». L'usage est de récolter à part les épis sortis de ces grains pour les donner en aumône aux pauvres.

A Taghjicht (Ida Ou Brahim), lorsque les moissonneurs atteignent le dernier coin du champ, on leur apporte de la bouillie et du beurre et, c'est après avoir mangé que le *rrais* — ou chef d'équipe — coupe la dernière gerbe. Celle-ci est remise au maître du champ qui la garde jusqu'à la fin des dépiquages ; il en jette alors les grains dans ses coffres à céréales.

Les Goundafa donnent le nom de *takiut iïgĕr,* la « tresse du Champ » à la dernière gerbe coupée. En l'abattant, le moissonneur doit dire : « *ak-iraḥem răbbi a-îgĕr-îno ! ad-aġ-isĕlkem răbbi d-wi n-îmăl !* Que Dieu te reçoive, ô mon champ, au sein de sa miséricorde ! Conduis-nous ô Dieu jusqu'à la récolte prochaine ! » Les grains qui en proviennent servent à faire de la *tummiṭ*. En effet, se nourrir des grains des derniers épis est une coutume qu s'observe en nombre de régions. A Imchihen (Ntifa) on flambe la

dernière gerbe et on en mange les grains. Dans le pays de Tifnout (v. Timeslay), on recueille précieusement les grains de la dernière gerbe, que l'on a eu soin de faire très grosse; on ne les consomme qu'en de rares et de solennelles circonstances. A Timgissin, on les utilise à la préparation d'un couscous au miel ou au beurre. A Abouâm, on sert ce couscous aux pauvres réunis dans la mosquée.

La coutume, déjà signalée, qui consiste à laisser intact un bouquet d'épis, plus ou moins gros, ou une parcelle du champ plus ou moins étendue que l'on coupe à part, à la fin de la moisson, survit chez tous les Berbères marocains. Selon les régions, ce bouquet constitue la crinière du champ, *izig n-iïgĕr* (Tlit), ou la queue du champ, *ṯabzzät iïgĕr* (A. Yousi), ou la frisette du champ, *ṯaunza ĭïgĕr* (Zemmour, A. Ndhir), ou la tresse du champ, *takiŭṭṭ iïgĕr* (A. Baâmran, etc.), *tagottit ĭiger* (Tlit, etc.) ou encore la Fiancée du Champ, *ṯaslit ĕn-ïyer* (A. Warain), *ṯasliṯ n. iyĕr* (A. Oubakhti), *ṯasriṯ* (Rif).

Il ne paraît pas douteux que ces termes répondent à la double conception que les Berbères avaient ou ont encore de l'esprit du blé, qu'ils se représentent tantôt, sous l'aspect d'une Fiancée, tantôt aussi sous la forme d'un animal: les derniers épis qui restent debout forment une partie de son corps, sa crinière, sa tresse, sa queue. Il existe, d'autre part, un parallélisme parfait entre ces deux conceptions; autrement dit, la dernière gerbe est identiquement traitée dans les deux cas.

Certains s'imagineraient commettre un péché en la coupant; abandonnée au milieu du champ elle constitue, selon le cas, la part des pauvres (Rif), celle des bœufs (Anfaden), celle des tourterelles ou des petits oiseaux (Imejjad).

D'autres, au contraire, la coupent ou la déracinent. A Abouâam, elle est coupée par un chérif ou un agourram, et à Lqsebt n Moulay Ali Chérif, par le Roi de la moisson. Ici, elle est toute petite, et ses épis que l'on répartit entre les femmes sont conservés dans un coffre comme de précieux talismans. Chez les Amanouz, elle est coupée par le plus respecté des ouvriers qui, se tournant vers l'est, l'abat en disant: « *bismillah rraḥman uraḥim, msla ʿalik uṛaṣŭḷḷâh!* Au nom de Dieu clément et miséricordieux; O Prophète, que Dieu t'accorde ses bénédictions! » Chez les Ida Ou Brahim (v. Taguem-

mont), elle est déracinée lorsque les dépiquages sont partout terminés ; elle est portée sur l'aire où elle est battue à l'aide de cotes de palme et non foulée par les animaux. La paille en est donnée aux vaches pour qu'elles aient un lait abondant ; les grains servent à préparer un couscous que l'on mange la nuit, sur l'aire ; à l'issue du banquet auquel on convie moissonneurs, pauvres, amis et parents du maître du champ, une fatha est récitée en vue d'appeler les faveurs du ciel sur la récolte future.

Ailleurs, c'est aux femmes qu'est réservé le privilège d'enlever les dernières tiges. Elles les arrachent non à la faucille mais à la main, épi par épi, en poussant des you-you (Zemmour) ; parfois, comme chez les Andjera[1], les hommes se joignent à elles et tirent des coups de fusil ; lorsqu'elles ont fini, elles disent au champ : « *abqå ʿala ḫêr lféddän!* Adieu, ô champ » et s'en vont en criant. Chez les Aït Yousi, l'un des groupes de moissonneurs dit en achevant sa tâche : « *mûṯ, mûṯ ia-feddän!* Meurs, meurs ô champ ! » ; l'autre répond : « *subḥan mẽl la-imûṯ!* Gloire à Celui qui ne meurt pas ! » mais c'est aux femmes qu'il appartient de moissonner la « queue du champ » laissée intacte au milieu de la parcelle. Chez les Illaln (Iferni) la femme du fermier, ses parentes et amies, vêtues de leurs habits de fête, s'en viennent saluer de leur you-you la chute des derniers épis et la mort du champ. Chez les Hiaina[2], la maîtresse du champ moissonne elle-même la dernière touffe d'épis appelée la « Fiancée du Champ » *ʿaróst lféddän*. Elle jette en l'air la dernière gerbe dont les épis retombent çà et là sur les travailleurs. Elle accompagne son geste de ces mots : « *fi-sabil llah!* Pour l'amour de Dieu ! » L'objet de cette pratique est de délivrer les moissonneurs de la fatigue et des mauvaises influences qu'ils ont pu contracter au cours de leur travail. Les autres femmes mènent alors grand bruit ; elles poussent des cris de joie, frappent des mains en chantant : « *A-ṯṯrêg lbaiḍa ʿăla dâru sidi ʿali; ya-mma sâʿdät men zâru!* O blanc chemin qui mène à la demeure de notre Seigneur Ali ; ô ma mère, sont bénies celles qui l'ont visitée ! » Les Ida Oubaqil (v. Mira) célèbrent la mort du champ vers trois heures, *tazduit*. A ce moment, la fermière apporte aux moissonneurs de la bouillie

1. Cf. Westermarck, op. cit., p. 24
2. Id., p. 24.

et du beurre qu'elle dispense devant les dernières tiges restées debout. Elle cueille la dernière gerbe, l'emporte à la ferme, et la suspend, lors des dépiquages, au piquet de l'aire afin d'en propager la baraka aux autres gerbes prêtes pour le foulage.

Une coutume à peu près identique s'observe en d'autres lieux. Les Achtouken déposent la « tresse du champ » sur la taffa établie sur l'aire et cela pour que le grain nouveau renferme beaucoup de baraka. Au Ras el-Oued, les moissonneurs la coupent à la volée en récitant des prières, la jettent sur les autres gerbes et regagnent la ferme où le maître du champ leur offre un festin. Les Ida Ou Qaïs donnent à la tresse un poids et des dimensions exceptionnels; ils la suspendent dans leur grenier afin d'y enfermer la baraka, *afada tili lbaraka ġ-uḥanu n-imĕndi*. Ils l'y laissent jusqu'à la moisson suivante; à ce moment, ils en répandent les grains dans la chapelle d'un agourram et la remplacent par la tresse de la nouvelle récolte.

Toutes ces pratiques s'expliquent aisément. La baraka du grain — le démon ou le génie du champ — passe pour s'être réfugié dans cette parcelle que les moissonneurs laissent intacte au milieu du dernier champ à moissonner. En maints endroits, les tiges n'en peuvent être coupées avec la faucille, faite de fer et d'acier, mais doivent être arrachées à la main, et, le plus souvent, par des femmes; les cris qu'elles poussent alors, comme, parfois, aussi les coups de fusil tirés par les hommes, sont des charmes propres à éloigner des dernières tiges toutes les mauvaises influences. On laisse cette gerbe dans le champ, pendant un temps variable selon les régions, afin que la baraka du grain puisse se transmettre aux récoltes de l'année suivante. A ce titre, elle est la « Fiancée du Champ », qui donnera naissance à la nouvelle récolte, lorsque le champ ressuscitera.

De ce qui précède, on peut conclure que la « mort du champ » représente la mort de l'esprit du grain ou du génie du champ que l'on croit présent dans les derniers épis. Or, nous avons démontré qu'il n'y a aucune invraisemblance à postuler que le Berbère ait pu concevoir aussi cet esprit sous une forme animale. S'il en est ainsi, la mort simulée du champ peut encore se traduire par la mort réelle de l'animal qui personnifie ou incarne cet esprit ou ce génie.

Chez les Abannarn (v. Taourirt), au moment de couper la dernière gerbe, le maître du champ égorge un mouton et en répand le sang au pied des dernières tiges. Les A. Isaffen sacrifient également un mouton à droite de la dernière parcelle du champ; ils aspergent de sang, tiges et épis, en disant à trois reprises: « *ha lbaraka !* Voici la baraka ! »; ils la moissonnent, puis en font une gerbe qu'ils portent sur l'aire où la récolte est déjà entassée. Dans l'un et l'autre cas, l'esprit du grain est conçu sous l'aspect d'un mouton; dans la cérémonie qui va suivre, il apparaît sous la forme d'une jeune vache.

A Douzrou (Ida Oukensous), lorsque la moisson est terminée, qu'il ne reste à enlever de la récolte que la « tresse du champ », le fermier suivi de parents, d'amis et de voisins, pousse dans son champ une jeune génisse blanche au dos recouvert d'une étoffe de couleur blanche. Il la promène par trois fois autour de la « tresse »; chacun des assistants déracine quelques tiges de manière à dégager au milieu de la parcelle un espace étroit sur lequel l'individu qui a labouré le champ égorge cette victime. Le sang s'écoule dans un trou creusé au pied des dernières tiges; on jette dessus des cendres provenant du feu de l'Achoura; on comble le trou de terre pour que les chiens ne viennent polluer un sang divin; puis, les assistants moissonnent les derniers épis tout en récitant des prières. On leur sert après cela un couscous à gros grains appelé *berkuks;* ils le mangent sur place, et récitent une fatha afin que Dieu bénisse la future récolte. La victime est finalement transportée au sanctuaire d'un marabout (chikh n-Imighfis) où on la dépèce, la débite en autant de parts que le santon compte de clients. Chacun emporte avec sa part un morceau de l'étoffe blanche qui recouvrait le dos de la génisse. L'usage est de le brûler dans la maison, en cas de maladie; on attribue des vertus curatives à la fumée qui s'en dégage.

Telle est brièvement rapportée la cérémonie connue sous l'appellation de *tiğersi n-tmgra,* le Sacrifice de la Moisson, de laquelle il semble ressortir que le génie du champ, dont la victime sert d'incarnation, est restitué au sol afin de lui faire produire une nouvelle récolte. On remarquera, d'autre part, que la coutume qui consiste à répandre des cendres du feu de l'Achoura sur le sang de l'animal sacrifié n'est qu'un charme destiné à accroître le pou-

voir fécondant de cet esprit. Provenant d'un feu doué de ses propres vertus, ces cendres passent pour exercer une action bienfaisante sur les récoltes : on en jette encore dans les champs, sur les tas de fumier, dans les silos ; on en mêle aussi aux grains réservés pour la semence. L'usage enfin, qui veut que les assistants se partagent dans le champ, à l'issue du sacrifice, un repas composé d'un couscous à gros grains, est également un charme relevant de la magie et destiné à faire produire au champ des grains aussi gros et aussi lourds que ceux de ce couscous.

Un sacrifice, accompli comme ci-dessus, dans le champ, au pied des dernières tiges, ne s'observe, néanmoins, que dans un nombre restreint de cas. Dans la plupart des régions, la mort rituelle de l'animal, qui personnifie l'esprit du grain ou le génie du champ, est reportée à la fin des travaux, lorsque les récoltes sont moissonnées, battues et rentrées.

Les Achtouken (v. des Ida Ou Mhammed) égorgent un mouton dans le champ quand les battages sont terminés. Les Ida Ou Zekri (v. Tagadirt) sacrifient un mouton à la maison en disant : *aġ -iselkem răbbi ar-ti n-îmăl !* Conduis-nous, ô Dieu, jusqu'à la moisson prochaine. » Ils enduisent de son sang le piquet de l'aire ; ils en donnent la queue au cadet de leurs enfants pour qu'il soit courageux au combat. Les Imejjat (v. A. Bou Irig) égorgent une vache au seuil de leur mosquée. Le sang recueilli par les ineflas est jeté dans un trou creusé en dehors et à l'est du village ; la chair sert à la préparation du grand banquet sacrificiel qui réunit tous les hommes groupés sur la terrasse de la mosquée ; la queue est suspendue à l'entrée du sanctuaire, la coutume est de l'y laisser jusqu'à la récolte suivante. Les Indigènes d'Agouni (Amegront) sacrifient une vache en dehors du village lorsqu'ils ont fini les battages. Ils teignent de sang la chapelle de Sidi Hamed et se partagent la viande qu'on leur sert, la nuit, sur les aires. Les Ida Ou Brahim (v. Taguemmont) égorgent une vache ou une chamelle. Dans ce dernier cas, la bête mise en liberté est poursuivie par des cavaliers qui l'épuisent avant de l'immoler. Si la chamelle exténuée s'abat près d'un marabout on dit que la récolte future sera abondante. Chaque partie de la victime a une destination particulière : la tête et le ventre sont remis à la négresse du taleb ; le cœur, au sacrificateur ; la queue est suspendue à la mosquée ;

la viande est partagée entre les clients qui se recommandent de l'agourram près duquel le sacrifice a été accompli.

Ces exemples paraissent concluants; ils ne laissent, en effet, subsister aucun doute sur le caractère divin de l'animal ainsi immolé. Sacralisé pour avoir donné asile au génie du champ et peut-être aussi pour lui avoir donné une vigueur nouvelle, on s'en partage la chair dans un repas communiel afin que chacun puisse s'assimiler un peu de ses vertus qui sont celles de la divinité. Et par là, se trouve mis en pleine lumière le caractère sacré du banquet des moissonneurs servi tantôt dans le champ ou sur une aire, tantôt dans une mosquée ou près du sanctuaire d'un agourram ou dans la demeure du maître du champ. Il semble, d'autre part, que le pouvoir fécondant du démon du champ réside plus particulièrement dans la queue de l'animal qui lui sert d'incarnation. On donne la queue du mouton aux enfants qui la mangent afin d'acquérir des qualités de bravoure; on suspend la queue de la vache ou de la chamelle au plafond des maisons ou, ce qui est significatif, aux portes des mosquées et des chapelles.

En résumé, il appert, de toutes ces pratiques, que les Berbères attribuent les phénomènes de croissance des récoltes à un esprit, démon ou génie du grain ou du champ; que cet esprit, jeune et fécond au moment des semailles, va en s'affaiblissant à mesure que les récoltes grandissent et, que, devenu vieux à l'époque de la maturité, ils le tuent quand ils coupent la première ou la dernière gerbe du champ; que cet esprit ou ce génie, certains ont pu le concevoir ou le conçoivent encore sous l'aspect d'un être humain ou d'un animal et qu'ils représentent la mort de cet esprit en feignant de tuer l'être humain ou en tuant l'animal qui le personnifie. Et comme leur pensée ne s'arrête pas à l'idée d'une mort définitive qui les priverait à tout jamais de récolte, ils s'imaginent que cet esprit ressuscite et s'incarne dans un corps jeune et vigoureux, dans la personne du fils du maître du champ ou du Roi de la Moisson ou dans une jeune fiancée, dans une taslit, destinés à mourir, l'un et l'autre, après avoir donné leur fruit. En d'autres termes, l'idée de la mort du champ est intimement liée à celle de sa résurrection.

*

Après avoir décrit les rites qui président à la mort du champ et ceux qui préparent sa renaissance, nous nous devons d'indiquer ceux qui, dans la pensée des Indigènes, apparaissent comme les plus propres à faciliter son retour à la vie. De ces rites, les plus répandus sont incontestablement les rites de pluie. C'est donc vers *Anzar*, personnification de la Pluie ou du Ciel et mari de *Tlġonja*, personnification de la Terre jeune et vierge, que vont désormais monter les prières des fidèles.

A Timgissin, lorsque la moisson touche à sa fin, garçons et fillettes réunis devant la maison du maître du champ se livrent entre eux à des aspersions d'eau ainsi qu'il est d'usage de faire ailleurs à l'occasion de l'Ansera ou de l'Achoura. Une pratique analogue est signalée chez les Ait Hamed près d'Aoulouz.

A Ghardaïa (Mzab), d'après de Motylinski[1], les enfants tournent autour des aires sur lesquelles les travailleurs procèdent aux dépiquages en accompagnant leur ronde de chants comme ceux-ci :

« *uš-aneġ-d aį-Iuš, aman nanzer !* »
« Donne-nous, ô Iouch, de l'eau de Pluie ! »

Nous sommes ici en présence d'une pratique apparemment fort ancienne puisque, dans cette formulette uniquement composée de mots berbères, figure un terme *Iuš* qui, selon le même auteur, était l'un des noms que les Berbères non islamisés appliquaient jadis à leur Dieu[2]

Chez les Ida Ouzeddout, lorsque les orges sont battues, les femmes vêtues de leurs habits de fête vont faire le tour des aires et offrir de la *tirufin* aux travailleurs en chantant :

De la pluie, ô Dieu, notre Père !
« La toummit est préférable aux meilleurs dattes ! »
« *Anzar, a-baba rbbi !*
« *Tuf tummʷit bufqos !*

Les Berbères d'Ouargla, d'après Biarnay[3], célèbrent, au moment

1. Le dialecte berbère de Rédamès, p. 147.
2. Le nom berbère de Dieu chez les Abadhites, in Revue Africaine, 1905.
3. Étude sur le dial. berb. d'Ouargla, p. 215.

des dépiquages, une cérémonie au sens jusqu'ici assez énigmatique ; ils la nomment *tafaska n-tenunbia*. « Tenounbia est encore un nom dont l'origine est obscure, dit à ce sujet R. Basset; il paraît se rapporter à une déesse dont la légende fait la Fiancée du Prophète et qui devait présider à la récolte des céréales comme Cérès chez les Romains.

A la fin de la moisson, quand on a battu le blé et l'orge, les fillettes se groupent par sept et par huit, fabriquent une sorte de mannequin grossier composé seulement de deux bâtons en croix, qu'elles habillent comme une femme, avec les plus beaux vêtements de leurs mères ou parentes, qu'elles couvrent de bijoux et d'ornements ; la tête est remplacée par un petit miroir. Le mannequin est voilé et porté par deux fillettes qui le soutiennent sur leurs épaules à l'aide du bâton horizontal qui représente les bras. Les autres fillettes suivent en chantant :

A tenunbia ! tenunbia !
« *jabet ĕlḫir !*
« *ʿaruset n-nebbina, ṣlat ʿalih !*
« O Tenounbia ! Tenounbia !
« Elle a apporté le bien !
« La Fiancée de notre Prophète, que la bénédiction soit sur lui ! »

Elles pénètrent dans les maisons, montrent avec orgueil leur mannequin et les femmes leur donnent quelques poignées de blé ou d'orge nouvellement battu et de l'huile pour graisser leur chevelure. Cette fête est exclusivement réservée aux filles ; les garçons n'y prennent jamais part. »

Des cérémonies, au cours desquelles, femmes et fillettes promènent un mannequin de ce genre ont été maintes fois décrites ici ; mais on ne les observe que lorsque, faute de pluie, les récoltes sont mises en péril. Nous avons, d'autre part, rapporté et analysé en son temps la curieuse coutume qui, chez les Infedouaq [1], veut que la femme du maître du champ, accompagnée des plus jolies filles du village, vienne saluer les moissonneurs de leurs you-you et incliner devant eux une poupée parée et parfumée. Nous avons

1. Voir supra, p. 236.

conjecturé qu'en pareil cas ces femmes venaient assister à la mort du champ et participer à sa résurrection en promenant une poupée considérée comme un charme de pluie. Or, les pratiques que nous venons d'énumérer et, en particulier, celle qui se déroule à Ouargla, au moment des dépiquages, ne peuvent que renforcer notre hypothèse. Il n'est pas douteux en effet qu'il faille identifier cette Tenounbia à la « Mère Tenbou *Umm Tenbu*[1] et ses variantes, *umm n-tenbu, taṭambu,* que les Indigènes du Sud-Tunisien, ceux de Gafsa ou de Sfax promènent lorsqu'ils désirent la pluie. La cérémonie d'Ouargla n'est en définitive qu'un charme de pluie ; et, célébrée à une époque où les moissons sont enlevées, c'est-à-dire à une époque où la pluie n'est pas désirée pour elle-même, elle ne saurait avoir pour autre objet que de revivifier la force sacrée du champ qui donne la vie à la nature.

Iruâtĕn. — Le dépiquage.

Annärar. — *Da-sruâtĕn g-innĕrârĕn. Annarär, illa afella n-iġir naġ g-luḍå, g-udġar da-imgabaln d-lʿawin.*

Ig ur-isḥḥi uakäl da-tarsĕn adġar-annaġ g-ran ad-srûtĕn, sufġĕn sgis akäḷ ar-lĕkemĕn aida iṣḥḥan, roššĕn-t s-waman, awin-d tärfa, ḥeldn-t d-uakäl ar tĕg zund alûḍ, mseln sers annärar, ịak ig gis srûtĕn aur-ilin izran d-wakäl g-imendī. Mkan izua s-imiq, awin-d iḥobbåṭĕn, ar-t-kâtĕn, ar-t-sṭuäḍan addjĕn-t attuut tafukt afada aiqår. Annärar da illan tama n-tgemmī da-t-fergĕn s-uzeggur afada aur sers-kšemĕnt lbähim ; wi n-tirs ura-t-fergĕn.

Wan iran aisrut, da-isras tisila-ns g-berra n-unnĕrär, ašku ur-iḥli aikšem annärar s-tsila, ura gis tili lbaraka ig gis ikšem s-tsîla. Daġ, illa gis ddnub, iga ittakul afella n-imendi s-tsîla.

Le transport des céréales sur l'aire. — *Ar-faln timzin g-īgĕr ar-d-kemmĕln tamĕgra n-ṭomzin ; mkan tkemmĕl tamĕgra n-ṭomzin, irdĕn ur-ta-nuin, da-itudu s-tagänt naġ asif ; ig illa ulili g-wasif*

1. Voir supra, p. 225, n. 1.

da-iġezzîfĕn, ibbi-t-id ; ig-ur-illi iddu s-tagänt, ibbi tġoriin n-tasäft naġ ti n-uzĕmmur, g-taġzi iän ḫamsa naġ stta n-iġaln, iawi-tĕnt-id, iks-asĕnt ifraun, iserm-int, iawi-d tiznirt, isker sgis amŏkris, iasi-d tiġoriin-and, is-nnudu-tĕnt, irär-âsĕnt iḫfaun s-afĕlla, ias amŏkris g-uḫsas n-tġorit, izrit s-uḫsas n-tayåḍ ar-d-aŏk-int-ias sg-iḫfaun, ism-ĕns iskĕni.

Ar-tawin isĕknan s-îgĕr, ar-sattin imadâġĕn ar-gisn-tᶜammârĕn. Mkan iᶜammer iskĕni, iän da-itall f-wayåḍ ; iän iamz seg-tainnit-äd, iän seg-tainnit-and iåḍnin, asin-t s-afĕlla, igelleb iän gîsĕn, ikf-as tiġuråḍ, iasi-t f-tġoråḍ, iamz s-iän ufus, iddu s-annĕrar, iffi-t-in gis.

Ig iagug unnĕrar, ar-tgan krad iregzĕn, sin da-sattin, iän ar-itᶜammar. Mkan d-iuška, wada iran aiasi, isers-as iskĕnī da-iḫuan, iall fellas wada iᶜammerĕn, imun d-uġaras, iddu, mnagarn g-wammas n-uġaras nta d-umĕddakul-ns da isattin, wannaġ d-ikkan annĕrar, da-isras iskĕnī da-iḫuan, igelleb tiġoråḍ-ĕns s-dar wada iusin iskĕnī, iamz sg-därs, iawi-d s-annĕrar ; wannaġ iåḍnin da-îsatti iskĕni da-iḫuan, iaġul-d dar wada itᶜammarn.

Mkannaġ askârĕn iga-tngaln timzin ; ar bĕnnun taffa g-unnĕrär. Mkan ĕkemmeln tneggil n-tomzin, sig ĕnuan irdĕn, bdun gitsĕn ula nutni tamĕgra.

Le glanage. — *Loqt n-tmĕgra, tadgält da-tsatti tazĕgaut, tger-t f-tadaut-ĕns, tmun d-ius naġ illis ; raḥĕn iger dar iḫeddâmĕn da-imeggern, tbedda fellatsĕn, iasi bab n-îger snät tadliwin, ikf-int i-tmṭût, iasi snät iåḍnin, ikf-int i-urba. Tsmun tadlîwin, tg-int g-tazĕgaut, tger-t f-îadaut-ĕns, tsudu dar iḫeddâmĕn iåḍnin g-iger iåḍnin, ṣifdĕn-t ula nutni, tĕddu s-dar wiyåḍ, mkaġ ar-asräg tᶜammer tazĕgaut-ĕns, tašk-ĕd iskin-ns.*

Arua. — *Aska ira-ibdu arua ; iḍåḍ, da-jbdĕn timzin seg-täffa ljhed n-untar, fssern-int g-unnĕrar afada a-fellâsĕnt-tĕk tafukt ar-d-qârĕnt, nsĕnt gis.*

Mkan ifu lḥal, dad-ittawi izgârĕn das ira isrut ig dars llan, ḫamsa naġ stta ; ig ur dars llin iḍâlĕb sg-dar waddjar-ns ayan t-iḫṣân. Ig isᶜata antar, isᶜatu izgarn ; ig idrus, ig-as lḥasäb-ĕns n-izgârĕn. Iawi-d iän uzger ar-ammas n-untar, ism-ĕns bugejdi. Ig-as asġun g-waskaun-ns, ias-as uḫšas n-usġun g-udar-ns amĕgaru,

ikerf-as asġun ar-d-ifreġ umgėrḍ-ĕns, ar-da-isåqul dar udar-ns amĕgaru ; iawi-d izgarn, izdi-tn sg-imĕgråḍ s-tgŭlal n-usġun n-ĕšš^car. Uḫsas n-usġun da išaidĕn, ias sers uḫsas n-bugejdi, ašku bugejdi aitamzĕn izgârĕn aur-ffoġĕn sg-ufella n-untar.

Inker uḫemmas, iasi ḭän umešḥäd ikk-ĕd nnif n-izgârĕn, iini-ḭasĕn : « ḥau ! ḥau ! ntekkel fellak a-rbbī d-nnĕbī ad-aġ-ṯ^caunt, tĕkft-aġ lbaraka ! » Ar-itazzäl, ar-itnneḍ f-izgarn, ar-tnn-ḍn afella n-untar ar-d-inu sg-ufella, sufġĕn izgârĕn sg-wammas n-untar s-tama n-unnĕrar. Inker uḫemmas, nta d-bab n-iger, ku ḭän iasi tazzert-ĕns, bdun sg-tama, da-išĕkšam tazzert ar-d-lĕkemĕn waskaun-ns akäl, ar-itgellab antar, wi n-ufella dat-ĕtraran s-uzeddir, wi n-uzeddir dat-ĕtraran s-afella, awin-as unmila i-untar, ar-t-gellebĕn kullu, rârĕn-d izgârĕn afella-ns, ar-sruatn daġ. Ar-inu untar, ĕrzemn i-izgârĕn, iawi-tn ḭän gîsĕn s-uġbalu, isu-ḭin, irzem-âsĕn, iaddj-in ad-ĕksĕn.

Azuzzer. — *Nutnī, mkan d-iġli l^cawin, ku ḭän iasī tazzert-ĕns, ar-isatti alim tomzin ar-int-igar sg-igĕnuan, ar-ittawī usemmiḍ alim s-tama ; ar-ṭârĕnt tomzin g-udġar-nsĕnt, ar-d-int iṣfû, ijbed alim s-lusa^c, ismun-d timzin ar-d-isker tirrit.*

Iawi-d lluḥ n-ukšud iflain, ar-asĕnt-it^cawad sers, afada asgisĕnt-isufoġ amruġd. Iän gisĕn, iusi tasemmt, mkan a-izuzzur s-lluḥ, wayåḍ iasi tasemmt ar-t-izray afella n-tomzin afada ig gis llan ifaddĕn n-iġel naġ taidert, isâtĕm f-tainnit ; ar-skârĕn mkannaġ ar-asräg ur-gîsĕnt isul umia ; ifaddĕn-annaġ tiidert ism-ĕns tagermumt ; dat-åṭṭûn, naġ asgis-akkan i-imĕḍåḷbĕn da darsĕn d-itaškan.

Mkan int-iṣfå kullu, ismati-tnt s-ḭät tainnit, iger-d daġ antar ḭåḍnin seg-täffa. Mkannaġ ar iskar ar-d-ikemmĕl arua.

Ig ur-illi l^cawin, asin bnun-as timîrit annĕšt n-tukkimt g-tsega daġd-itka l^cawin, inin-as : « ha lm^caruf-ĕnk a-sîdi Bel^cabbas ! »

Tameġra n-tirrit. — *Ig kemmĕln sg-uzuzzer, ṣfân timzin, skerĕn tirrit n-imĕndi, iddu bab n-igĕr s-igĕr dasg-imger, ḭasi-d ûṭṭûb, iger-t f-tirrit, ḭasi imger, iger-t ula nta f-tirrit, ur-ġin ad-asin addjĕn tirrit, tĕkšem l^canṣert. Ig därs ljhed, iawi-d iḫf n-ŭullī, iġers-as g-unnĕrar ass l^cansert, iazû-t, ibbi-t, snun-t gdiġ i-iḫumassĕn, šĕn-t g-unnĕrar.*

Dinneg tzri lᶜanṣert, bdun lᶜabar, asin imendī, awin-t s-tsräft; dinnĕg tkemmel tirrit, iasi bab n-unnĕrar ůṭṭůb, igr᷊iss g-īger dasg-t-id-iusı.

Le mesurage du grain. — Saᶜdaqa n-Sidi Belᶜabbes.

Dinnĕg tzri lᶜanṣert, awin-d lbähim, bdun lᶜabar. Iasi imiq sgsia d-imiq sia, isers-t-in g-tisaᶜ, sadåqå n-sîdi Belᶜabbes. Wan d-ḭuškan sg-lmsåkĕn, ikf-as sgis.

Iawi-d lᶜabar, ibdu iini : « bismillah, a-rbbī ! ad-aġ-tĕgt lbaraka ! » Ar-itᶜabar ; lᶜabar amzuaru da-ıttini : « brekt ăllăh ! » wis sin : « la šarik mᶜah ! » wis krad : « tlata » ig ilkem tis tmenḭa da-ittini : « ntmnau᷊ḷḷåh ! » ar tis ᶜašra : « ṣaḥab n-ĕnnebi ! »

Ar-tᶜammarn g-tnamåḍin. Aẖummas, hat iumz lḥasäb, ig iüwi bab n-unnĕrär arbaᶜ n-tnamåḍin, tis ẖamsa, ti n-uẖummas atga ; ula lᶜašur, ula nta, mkan ilkem tis ᶜašra, isers-t f-tainnit.

L'ensilage. — *Tinamåḍin, ig tkûrĕnt, gnun-âsĕnt imaun. Awin-d lbähim, sktern-âsĕnt i-lbähim, awin-int s-tsräft. Tasräft, illa wada t-igzĕn g-wammas n-tgemmī, naġ g-uġĕddemı, naġ g-zzauıt n-lûtan, ti n-sîdi Hamăd n-Tannaġmelt. Arsĕn-t, beẖẖerĕnt s-ljaui d-lhänna n-igurrâmĕn, gerĕn gis tisent tṯemirt, sersĕn tinamåḍin f-imi n-tsräft, dasent-tbbin asġun das-gŭnan imaun, huzzĕn-t, ffin timzin g-tsräft ; ĕddun daġ asin-d ar-d-kemmĕln tirrit naġ tktur tsräft, qĕnn tasräft s-tasĕdelt n-uzzu, rârĕn fellas alim sg-afĕlla, rârĕn f-walim akäl.*

La paille. — *Umma alim, wi n-ufĕllaḥ aiga. Da-t-isatti f-lbähim g-tratsa, ḭawi-d s-tgemmī, iffi-t g-lborj naġ ifri ig därs illa.*

Mkan ur därs isul manig t-itḥădu, ifĕl-t g-unnĕrär, ismun-t ar-d-igg åqårbus, ifreg-t s-uzĕggur ar-d-kullu t-isîkĕl ar-d-isatti izran ar-in-igar afĕlla n-uzeggur afada ḥta ig ĕksan izgarn tama-ns, ur-ġin atgbun ašku iakil s-izran. Iadĕdj-t dinnaġ. Loqt ma ira alim ṃa ḭakka i-lbähim, iddu ḭasi-d sgis ar-asräg t-ikemmĕl.

Le dépiquage.

Les moissons sont généralement terminées à l'*ansera,* c'est-à-dire au solstice (7 juillet de notre style). Parfois comme dans le Sud, elles sont entassées sur les aires ou même battues à cette époque. Il est néanmoins des tribus, telles que les Oulad Bouâziz[1] (Doukkala), qui ne les coupent qu'après l'*ansera* afin de leur faire profiter de l'action fécondante de la fumée des feux allumés dans les champs à cette occasion. Dans le même ordre d'idées, les Imesfiwan prétendent qu'il n'y aurait pas de baraka dans le grain si les récoltes étaient battues avant le solstice. Les Aït Baâmran attendent aussi, pour les dépiquer, que les fêtes de l'ansera soient passées bien que leurs orges soient mûres dès mai. Par contre, dans la province de Demnat, les dépiquages sont presque partout achevés à cette époque, mais, il y est constant, pourvu que l'état de fortune du fermier le lui permette, qu un mouton soit égorgé à l'ansera sur le tas de grains laissé dans cette intention sur les aires.

Les Chleuhs dépiquent les céréales en faisant piétiner les gerbes par des mulets ou par des bœufs. C'est là un procédé fort ancien. On retrouve sur des bas-reliefs égyptiens[2] des scènes de dépiquage familières à ceux qui connaissent la Berbérie. Il est douteux que les pratiques superstitieuses dont s'accompagnait le travail se soient modifiées depuis, et que, mortes sur les rives du Nil, le Berbère ne les perpétue aujourd'hui.

* *

L'aire est établie, selon l'état de sécurité du pays, tantôt en plein champ, tantôt à proximité des habitations. Les cérémonies multiples dont elle est le théâtre semblent avoir pour principal objet de conserver intacte la baraka du grain, particulièrement

1. Cf. Westermarck, Midsummer customs in Marocco.

2. G. Jequier, Histoire de la civilisation égyptienne, p. 178, fig. 142 (d'après Murray. Saqqara Mastabas I, pl. XI).

sensible, comme toute chose sacrée, à l'action des mauvaises influences.

Les travaux sont inaugurés, en nombre d'endroits, par un banquet sacrificiel suivi d'une fatha récitée en vue d'appeler les bénédictions divines sur l'entreprise, sur les hommes et les animaux qui y participent. Ils commencent le jour même ou le lendemain et s'effectuent en recourant à la tiwizi.

Des précautions sont d'abord prises contre les jenoun afin de protéger de leurs attaques, non seulement le grain mais aussi les travailleurs qui le manipulent et les animaux qui le foulent. Dans cette intention, on dépose du sel sur le piquet de l'aire (Ida Gounidif) ; on en répand sur toute l'étendue de l'aire (A. Baâmran) ; on en jette, mêlé à du levain, sur les épis prêts à être foulés (Indouzal). C'est une croyance universelle que le sel, les mets épicés, les odeurs fortes éloignent les jnoun et que les bouillies fades, les pâtes pétries sans sel et surtout le sang les attirent en annihilant leur pouvoir maléficient. Aussi les sacrifices sanglants sont-ils fréquemment renouvelés au cours des dépiquages ; le sang est donné en pâture aux mauvais génies qui, de la sorte, ne viendront pas troubler le travail des hommes.

Les Ida Oukensous égorgent un coq et en répandent le sang sur les gerbes. Les Chleuhs du Ras el-Oued égorgent un mouton dans le passage pratiqué dans la haie qui enclôt l'aire ; ils aspergent de sang ce passage que franchissent aussitôt les animaux. A Timgissin on teint les sabots des bêtes avec le sang d'un mouton égorgé au pied de la meule de gerbes. Les Chleuhs d'Aglou dédient leur victime aux génies de l'aire, *lmluk unrär,* mais ne l'immolent qu'après le vannage ; ils disent alors : « *lmluk unrär, hayyaġ nġrärs fillaun!* : maîtres de l'aire, nous égorgeons pour vous. Les Mtougga (Bouâboud) tuent cinq poules ; après avoir teint de sang le haut de l'épaule droite, ils les font cuire dans un bouillon dont ils aspergent l'aire, les gerbes et les animaux ; puis les victimes sont envoyées à la mosquée où les élèves de l'école coranique se les partagent. Les Ait Warain égorgent une chèvre ou un mouton ; ils portent la victime encore vivante autour de l'aire afin d'y répandre le sang qui ruisselle de sa gorge ouverte. Les A. Yousi la promènent pantelante autour des meules et du petit kerkour établi à demeure sur l'aire et qu'ils teignent de sang. Dans ces deux cas

le sacrifice est accompli comme *ʿar* sur les marabouts qui accroîtront la baraka du grain, sur les jnoun qui ne la lui déroberont pas et sur Sidi Belʿabbès qui enverra aux travailleurs le bon vent d'ouest.

Un nouveau sacrifice, *ṯamġrûsṯ uġiyiz*[1], est parfois estimé nécessaire avant d'entamer un second dépiquage. Les Zemmour, les A. Ndhir et les Iguerrouan l'accompagnent d'un repas à l'issue duquel ils prient Dieu de leur donner assez de force pour achever leurs travaux et de leur laisser du grain à manger toute l'année. Les A. Yousi égorgent une chèvre, un mouton ou un coq; puis se partagent un couscous afin de trouver dans leur récolte autant de bonnes mesures que ce couscous compte de grains.

Il ressort de ces exemples que le sacrifice peut être ou non suivi d'un repas. Dans nombre de cas cependant les travaux sont inaugurés par un repas non précédé d'un sacrifice. Ainsi les Ida Gounidif se partagent du lebsis et les Irahaln de la bouillie. Les Aït Sadden, avant de commencer un nouveau dépiquage, mangent sur l'aire un gros couscous, avec ou sans viande, dans le but d'accroître le tas de grain de la même manière magique que les A. Yousi. Les Mtougga vont au travail, le premier jour, emportant dans leur sacoche un morceau de toummit qu'ils mangent, quand l'aire est prête pour le premier foulage, avec de la bouillie qu'on leur apporte; ils récitent ensuite une fatha et enterrent sous l'aire le reste de nourriture.



On retire les animaux dès que les gerbes ont été suffisamment piétinées; les travailleurs procèdent aussitôt à un premier vannage; à l'aide de fourches, ils lancent en l'air la paille broyée que le vent pousse au loin; le grain plus lourd et les épis non vidés retombent sur place et s'accumulent en un tas qui sera ensuite nettoyé avec soin au moyen de la large pelle de bois. Le vent d'ouest est le seul reconnu favorable à ces diverses opérations. Il n'y a pas de baraka dans les autres vents; s'il vient à manquer au moment de vanner on a recours à des pratiques de magie imitative pour le faire lever[2].

1. Cf. Westermarck, Ceremonies etc., p. 35.
2. Cf. Westermarck, op. cit.

Un procédé fréquemment observé dont le mécanisme a été précédemment étudié[1], consiste à planter dans le tas de grains un roseau au bout duquel flotte une étoffe : mouchoir, foulard ou rezza (A. Baâmran, O. Yahya, A. Atta). Le rite se complique chez les Mtougga ; la bannière ainsi improvisée est arborée sur les terrasses par chaque maîtresse de maison ; pendant qu'elle opère, les garçons se battent à coups de pierres, les fillettes se livrent entre elles à des aspersions d'eau et les hommes, réunis dans la mosquée, prient Dieu de leur envoyer le vent d'ouest.

La suspension d'objets légers, susceptibles d'être agités par la plus faible brise, conduit à un résultat identique. Un crottin sec d'âne ou de mulet est parfois attaché à un fil lui-même fixé au pieu central de l'aire (Ida Gounidif) ou à un bâton fiché dans le côté extérieur de l'aire orienté vers le couchant (Ida Oubaqil), ou encore à la porte de la ferme ou à l'un des angles de la terrasse (Tlit). Le sens du rite semble s'être perdu en certaines régions, le crottin d'âne ou la crotte de chameau que l'on utilise n'est plus suspendu, mais piqué à l'extrémité d'une baguette enfoncée dans l'aire (Achtouken, Todghout, Imejjad). Ailleurs, une grenouille (Tamegrout), ou un gros scarabée noir, *igelgiz* (Ida Gounidif), sont suspendus, dans les mêmes conditions, au piquet de l'aire ou dans les basses branches d'un arbre : le vent, croit-on, est produit par l'animal qui ne cesse de remuer les pattes.

Les Ida Ouzzal provoquent le vent d'ouest en déposant une planchette d'écolier dans les hautes branches d'un caroubier. Soumis à l'influence du texte sacré, le feuillage ne tarde pas à s'agiter et à produire la brise désirée. A Timgicht, une amulette écrite par le chérif de la zaouia est, de même, déposée dans la cime du caroubier le plus haut perché sur la crête dominant le village. Il est cru, en pareil cas, que l'arbre fait naître le vent en remuant sa ramure.

D'après une croyance très répandue, si le vent ne souffle pas, c'est qu'il est arrêté par quelque obstacle ; des pratiques, comme celle qui consiste à dénouer des tresses, peuvent le délivrer des entraves qui le retiennent prisonnier.

Chez les O. Yahya, lorsque, faute de vent, le paysan ne peut

1. Voir supra, 234.

vanner il va dire aux femmes restées à la ferme : « *ᶜrzmamt iguyannunt, nra nzuzzer!* dénouez vos tresses, nous allons vanner ! » et, dès que la brise est levée, il revient leur dire : « *nkrämt amošš ġ-takät!* chassez le chat du foyer! ce qui dans sa pensée signifie rallumez le feu pour y faire cuire de la bouillie. Elles apprêtent de la bouillie et la portent aussitôt aux travailleurs qui la mangent sur l'aire. Chez les Achtouken, les jeunes filles agissent pareillement : elles dénouent leurs petites tresses, enduisent leurs cheveux de henné, puis les démêlent en priant *tabaraka uᶜatala* de délivrer le vent. Chez les A. Mzal, les épouses se lavent tout d'abord à grande eau, dénouent leur chevelure qu'elles étalent sur les épaules, la figure et les seins, et, ainsi décoiffées, ont commerce avec leur mari dès que la brise se fait sentir. Le coït semble, dans ce cas, avoir pour objet de retenir le vent que, par ce procédé, les femmes ont réussi à faire lever.

Un autre procédé, d'interprétation plus énigmatique, consiste à dresser sur l'aire un petit kerkour presque toujours dédié à Sidi Bel Abbès, le véritable patron de l'agriculture au Maroc. En le bâtissant les A. Seghrouchen disent « *aį-ašeršur-ënneš, a-sîdi bl-ᶜabbas!* Voici ton kerkour, ô sidi Bel Abbès ! » Les A. Warain l'élèvent sur le bord de l'aire orienté vers l'ouest et invoquent le saint enterré à Marrakech par ces mots : *aχerχur-nnš, a-sîdi bel-ᶜabbas!* Ton kerkour ô sidi Bel Abbès ! » Les Imeghran disent : « *ha lmᶜaruf-ënnek, a-sîdi bel-ᶜabbes!* Voici ton mârouf, ô Sidi Bel Abbès ! » ce qui laisse à supposer qu'ils égorgeaient jadis une victime sur ce kerkour. Les A. Yousi dressent au pied de la taffa, un kerkour appelé *ağrur n-sîdi Bel-ᶜabbäs*. Ils le teignent du sang de la victime qu'ils égorgent avant d'entamer les dépiquages, sinon Sidi Bel Abbès ne leur enverrait pas le vent d'ouest. Si au moment de vanner le vent ne souffle pas, ils y ajoutent de nouvelles pierres et plantent, en même temps, au centre de l'aire une fourche aux dents de laquelle ils attachent une petite gerbe. Les Imesfiwan dédient leur kerkour à Sidi Daoud. Sidi Daoud est le nom d'un agourram vénéré dont le sanctuaire et la zaouia sont au Dads. Ses descendants parcourent leur pays à l'époque des moissons, percevant sur chaque fellah un moudd de blé ou d'orge, en échange de quelques petites pierres douées de vertus exceptionnelles. Entassées l'une sur l'autre, lorsque le vent d'ouest fait

défaut, ces pierres constituent la *timirit* ou le kerkour de Sidi Daoud qui a le pouvoir magique de le faire naître.

Autres pratiques. Le Goundafi (Iraḥaln) appelle la brise par ces termes : « *ašk-d aį-aḍů ! ainna tuwit iga wīněk !* Viens, ô vent, ce que tu emporteras, sera pour toi ! ». A Timgissin, le fermier fait lever le vent d'ouest en enfonçant sa kommia dans le pieu de l'aire. Même pratique à Imi n Tanout. Ailleurs, ce but est atteint en priant une femme, quelque peu sorcière, de jeter dans le feu une crotte tirée du ventre de la brebis égorgée à l'Aïd elkebir. Un excrément rejeté par l'animal ne produirait aucun effet.

Les O. Yahya provoquent le vent d'ouest en plaçant, côte à côte sur une terrasse, deux longs mortiers de bois utilisés au décortiquage du blé ; ils en tournent l'ouverture vers le tas à vanner. Chez les Illaln (v. Assdrem) les femmes déposent, dans les mêmes conditions, un seul de ces instruments qu'elles orientent vers l'ouest, puis elles portent aux travailleurs, désœuvrés sur l'aire, une préparation appelée *lemris* faite de farine délayée dans du lait. Chez les Ida Ou Zeddout, les jeunes filles recouvrent un mortier d'un foulard de tête ; elles en font aussi une poupée grossière, appelée la « Fiancée du Vent » *taslit uăḍu*, qu'elles déposent sur un des angles de leur terrasse. Les travailleurs viennent alors, en cachette, la leur dérober pour l'enfouir dans le tas de grains qu'ils ne peuvent vanner faute de vent.

De tous ces rites, le plus curieux est le suivant ; il s'observe chez les Ida Ou Brahim. Las d'attendre un vent, qui s'obstine à ne pas vouloir se lever, le paysan rentre au douar où il se met à la recherche d'un garçon, dernier né d'une femme âgée. Il l'emmène dans les jardins, l'habille, des pieds à la tête, de cette espèce de tissu de couleur brune qu'il arrache du stipe d'un palmier. Il le conduit ensuite devant le tas de grains et l'ayant posté face à l'ouest, il lui dit de siffler. L'enfant se met à siffler, d'abord faiblement, par petits coups lents qu'il accentue et précipite jusqu'à ce que la brise se soit levée.



La fin du vannage est parfois marquée par de nouveaux sacrifices accomplis sur le tas de grains ou à proximité. Les Chleuhs de

Demnat égorgent un mouton ; le sang dont ils aspergent le tas est censé redonner de la vigueur à la baraka du grain. Les Imeghran égorgent un agneau, en répandent le sang sur la *tirešt* et en mangent la chair au cours du festin que le fermier offre à ceux qui l'ont aidé dans ses travaux. Les Imesfiwan égorgent une chèvre ou un mouton qu'ils mangent sur l'aire. Les Indigènes de Timgissin teignent avec le sang de la victime les divers tas de blé, d'orge, de fèves et de lentilles laissés sur l'aire dans cette intention. Les Mtougga (Bouâboud) conduisent en grand appareil le mouton destiné au sacrifice ; ils lui appliquent de la teinture de henné sur le mufle et sous le ventre, le gavent de dattes et de figues, le portent, par cinq fois, autour du tas de grains, puis le tuent. Ils rougissent les grains de son sang et s'en partagent la chair. Les O. Yahya sacrifient un bélier ou un taureau. Leur cérémonie revêt un caractère solennel ; elle se déroule devant le sanctuaire d'un agourram et non plus sur une aire à battre, lorsque tous les dépiquages d'un même douar sont achevés. A l'issue du repas communiel qui réunit tous les hommes, une grande *ddua*ᶜ est récitée pour avoir la pluie. Les gens se dispersent pour se retrouver le soir sur les aires où la fête se continue par des chants et des danses.

Dès que le grain est vanné, il importe de le préserver des jnoun et d'en écarter le mauvais œil. Dans ce but, on dépose sur le tas une pierre de sel gemme (Igliwa, Mtougga, etc.), ou une herbe à odeur forte, du harmel ou de la rue (O. Yahya) ; on y répand aussi du goudron (A. Yousi) ; on y plante une faucille (Nedroma) ou un poignard (Tafilalt, Imesfiwan, etc.) ; on peut encore le recouvrir d'un haïk ou d'un burnous (A. Yousi, Nedroma, etc.), ou planter au sommet soit, la pelle ayant servi au vannage (Ida Gounidif), soit, un roseau garni d'un foulard de femme. La bannière ainsi improvisée passe pour détourner le premier regard considéré comme le plus dangereux : *ar-itrara alln n-mĕdden*. Elle doit être fichée, chez les Mtougga, non directement avec les mains, mais à l'aide d'une fourche ; lorsqu'on la retire, on l'asperge de henné et on la serre dans un coffre comme un talisman de valeur. Les Ait Bamran protègent leur récolte du mauvais œil en traçant avec le manche d'une pelle un grand cercle au milieu du tas. Les Indigènes de Nédroma y décrivent, dans un même but, des spirales

et une série de cercles concentriques qu'ils appellent les « bagues » *lḫuatem*.

On croit que le grain nouveau est travaillé par une énergie ou une baraka qui le rend susceptible de s'accroître en poids et en volume, et, que cette énergie peut être stimulée par l'emploi de pratiques appropriées. C'est dans ce but qu'une pierre est parfois enfouie dans le tas (A. Yousi, Zemmour, etc.) ou placée au sommet du tas (A. Baâmran): on aura ainsi des grains lourds comme cette pierre. D'une manière plus générale, les Chleuhs utilisent une motte de terre qu'ils déposent dans ou sur le tas (Ntifa, Igliwa, etc.). Le plus souvent, cette motte est tirée du champ qui a produit la récolte (Ntifa); mais on peut aussi la prendre dans un tas de fumier (Indouzal); il est cru, dans ce cas, que le pouvoir fertilisant du fumier se communique au grain. Cette motte suit le grain au silo, et, lors des semailles, elle est rejetée dans le champ.

Il est d'autres procédés comme, par exemple, ceux qui consistent à asperger le grain avec de la teinture de henné, ou avec de l'eau de pluie tombée en période de Nisan, ou simplement avec de l'eau prise à la mosquée (Mtougga). On peut encore déposer un œuf de poule au sommet du tas (Ida Ou Qaïs), enfouir dans le grain un vieux croûton de pain (A. Yousi, Zemmour) ou un morceau de levain (Ntifa); ou bien recouvrir le tas d'herbes vertes ou de rameaux verts de certains arbustes: *izri, argan* (A. Baâmran), *tirta* (Ihahan), *akšud n-tirent* (Achtouken) ou enfin y répandre, la nuit, de la terre prise à sept fourmilières différentes, et sur laquelle on a fait réciter des versets du Coran (Andjera).

Le grain reste sur l'aire pendant un nombre de jours variable selon les tribus: il est de sept, chez les Mtougga, de trois, chez les O. Yahya. Il reste, pendant ce temps, sous la surveillance d'un ou plusieurs gardiens choisis parmi les hommes du village qui font leur prière quotidienne. Ils s'abritent la nuit dans des huttes en branchages établies dans le voisinage de l'aire, assez loin du tas de grains qu'ils ne doivent jamais approcher. Celui qui s'en approche, dit-on, ne peut-être qu'un voleur. En réalité, la peur des jnoun tient les gens éloignés du grain à ce moment-là en plein travail d'accroissement dû à des phénomènes naturels. Soit que le grain compressé par le foulage reprenne au repos son volume primitif, soit qu'il gonfle sous l'action de l'humidité de la nuit, le fait

est qu'il augmente de volume et que cet accroissement s'accompagne d'un bruit particulier de pétillement, de craquelure, qui cause une profonde frayeur à ceux qui l'entendent. C'est le bruit de la mule, me dit un Filali, de cette mule fantastique qui s'échappant la nuit de l'empire des morts erre dans la campagne vide et obscure à la recherche du voyageur attardé qu'elle dévore. Lorsque ce bruit étrange sort du tas, me dit un vieux mesfiwi, c'est que la *kîmit* descend sur l'aire : *da tĕṭår lkîmit ġ-unrär*. Le fermier aussitôt prévenu par le gardien doit égorger un bélier à quelques pas du tas, par crainte de mourir dans l'année. Les Igliwa et les Inoultan croient que ce bruit est occasionné par les jnoun qui ont pris possession du grain. La personne qui l'entend en avertit le maître de l'aire, et, celui-ci doit aussitôt égorger un mouton, autrement ceux qui mangeraient de ce grain mourraient avant la récolte prochaine. Lorsque le phénomène se produit chez les Ait Baâmran, il est dit que « la tirrit déborde » *da-tfåḍ tirrit !* » Il se produit parfois avec une telle force que des gens m'affirment avoir vu les grains sautiller et danser par-dessus le tas. Ils croient que de grands dangers menacent la vie du maître de l'aire à moins qu'il ne procède, sans tarder, à l'égorgement d'un mouton en présence des tolba qui récitent des paroles d'exorcisme. Le sang est laissé sur place, au pied de la tirrit, en pâture pour les jnoun, la victime est emportée par les tolbas pour prix de leur intervention.

Selon Westermarck[1], qui le premier attira l'attention sur ces croyances et ces pratiques, certains Berabers donnent le nom de *qazqûza* au bruit qui sort du grain en travail d'accroissement. Les Aït Yousi, d'après cet auteur, sacrifient aux jnoun, dès qu'il se produit, de peur que le fermier ou quelqu'un des siens ne meure dans l'année. Les Ait Warain disent que les jnoun sont dans le grain lorsque *qazquza* s'y fait entendre. Le phénomène se manifeste parfois avec une si grande activité que l'étoffe dont le tas est couvert en est soulevée. Un silence absolu doit alors régner sur l'aire ; quiconque parlerait serait frappé par les jnoun, mourrait ou serait paralysé. Chez eux aussi, un sacrifice est jugé nécessaire pour que la mort ne fasse quelque victime dans la famille du fermier.

1. Op. cit., p. 39.

Il est à remarquer que certains produits, autres que le blé ou l'orge, sont susceptibles d'augmenter de volume après avoir subi diverses manipulations. Le miel fraîchement cueilli et pétri déborde du vase qui le contient. L'huile nouvelle sortie de la presse déborde de la cruche où elle se déverse. Le beurre frais augmente dans la baratte au point qu'il n'y reste plus de petit-lait. La laine augmente de poids durant les quelques jours d'intervalle qu'on laisse toujours s'écouler entre le lavage des toisons et le battage. Dans tous les cas, l'Indigène attribue à des causes surnaturelles de simples phénomènes physiques qui n'ont rien de mystérieux.

Le mesurage.

Il est constant que celui qui mesure doit être un homme qui fait sa prière, *wanna itẓåḷḷan*. Des mains impures me dit avec conviction un Mtouggi ne sauraient avoir de contact avec du grain sacré. Les récoltes du douar ou du village sont souvent mesurées par un même individu. Il passe sur toutes les aires et reçoit pour sa peine du grain et de l'huile. Il lui arrive de faire du mesurage des grains sa profession habituelle; il fréquente alors les marchés dont il est le mesureur officiel. A cause de ses pratiques religieuses, il jouit du plus grand respect public contrairement à ce qui s'observe en d'autres points de la Berbérie où l'opinion lui assigne en enfer une place à côté de ces réprouvés de la société, le forgeron et le potier.

Le fermier, pourvu qu'il ait fait ses ablutions, peut mesurer lui-même son grain; mais il est manifeste qu'il n'accomplit cette besogne qu'avec la plus grande répugnance. Il préfère la confier à un khammes (O. Yahya), à un voisin (Imesfiwan) ou au gardien de l'agadir où il entrepose ses récoltes.

Celui qui mesure se sert d'un panier *tarịālt* (Imesfiwan) ou *tazĕgaut* (Ntifa) ou d'un boisseau *akeskus* (Tlit) en bois ou en cuivre (Illaln). Il l'emplit à la main et en déverse le contenu dans un grand sac en laine tissée, *tanamåṭ* (Ntifa) ou *taġrart* (Illaln) que l'on coud une fois plein et que l'on porte au grenier ou au silo

Quand il travaille, le mesureur doit se tenir dans l'attitude de la prière, face à l'Est, pieds nus et tête couverte. Il compte à voix basse. Nul n'est autorisé à parler ou à se tenir debout devant lui pendant qu'il opère.

Avant de commencer, il prononce la formule traditionnelle : « *bismillah uraḥman uraḥim*, au nom de Dieu Clément et Miséricordieux » ou cette autre : « *nzwar d-rbbi*, nous commençons par Dieu ! ». La première mesure n'est pas comptée. Elle constitue pour les uns, le « moudd » ou pour d'autres, « l'aumône » de Sidi Bel Abbas. Elle est destinée aux tolba, aux cheurfa, s'il s'en trouve dans le pays, aux imzuaren, aux ineflas et aux igourramen. Les pauvres, les veuves et les orphelins en ont aussi leur part. Le paysan ne la leur refuse jamais de crainte que son grain ne soit hanté par les jnoun ou dévoré par la vermine. Mais, la plus grosse va à ceux qui prétendent appartenir à la postérité de ces grands saints, successeurs et continuateurs des vieilles divinités agraires, tels que ce Sidi Sghir ben Lemeniar des Ntifa, ce Sidi ben Daoud des Imesfiwan, et tant d'autres, dont le patronage voisine normalement avec celui de Sidi Bel Abbas. On voit, en été, leur petite troupe parcourir la campagne, s'arrêter sur les aires pour y percevoir la dîme annuelle que, de bon ou de mauvais gré, le fermier verse dans leur grand chouari ; soit par reconnaissance envers leur illustre ancêtre dont la baraka a protégé sa moisson ; soit, par crainte d'encourir sa vengeance, car il a pouvoir sur les nuages, d'où vient la grêle, et sur les génies des grottes et des arbres qui engendrent les pires ennemis de ses cultures.

Au Ras el-Oued, avant d'entamer le mesurage, le paysan établit quatre petit tas, chacun d'eux constituant la part du saint patronal, du taleb, de la mosquée et des pauvres. Chez les Mtougga, les quatre premières mesures, respectivement dédiées à Moulay Yacoub, à Sidi Hamed Ou Moussa, à Moulay Ibrahim, et à Sidi Rahhal, sont portées à la mosquée où les femmes en moulent une partie. La farine mise de côté est utilisée à la préparation du mârouf. Les autres grains constituent une réserve dans laquelle on puise pour nourrir les hôtes et secourir les pauvres en temps de disette.

A Timgissin, le mesureur prélève d'abord la part des igourramen ; puis, il mesure en comptant à voix basse et en se servant des termes de la numération berbère. A la neuvième mesure, il dit :

tẓâ wi n-uḥommas, neuf, celle du khommas ; et à la dixième : *mĕrau wi-lᶜašor,* dix, celle de l'âchour. Le neuvième de la récolte et non le cinquième est remis, dans ce cas, au khammès, et cela, nous explique-t-on, parce que son travail est moins pénible que celui du tireur d'eau à qui échoit le cinquième du grain augmenté du vingtième de l'âchour.

L'âchour ou dîme prescrite par la religion est en partie détournée de sa destination première qui est de servir à de bonnes œuvres. A Timgissin, on en distribue le tiers entre les gardiens préposés à la surveillance des eaux et les divers administrateurs de la cité : *ᶜamel, imĕzuarĕn, ajerraḳ.* Les deux autres tiers, entreposés dans le magasin communal : *aḥanu n-tqbilt,* sont destinés aux étrangers et aux voyageurs que la communauté héberge à ses frais. On y puise en outre le grain nécessaire à la préparation de ces repas appelés *tinubga* auxquels on convie les tribus amies dans le but de resserrer des liens d'alliance.

En fait, l'âchour, quoique d'origine islamique est difficilement consenti par le Berbère vivant en siba. Par contre, dans le bled makhzen, les caïds ne manquent pas de moyens coercitifs pour en exiger le montant à leur profit. Les Imesfiwan versent ainsi au caïd ou à ses agents la moitié de l'âchour et conservent l'autre moitié qu'ils vendent par petites quantités, au cours de l'année, afin de satisfaire aux nouvelles exigences de leur seigneur. Heureux si à cela se bornaient ses exactions. Mais hélas !... Le Berbère, qui dispose d'un arsenal formidable de rites quand il s'agit de lutter contre des ennemis imaginaires, comme les jnoun, est désarmé et impuissant devant son caïd. Sa récolte est donc singulièrement entamée lorsque marabouts et caïds, clercs et laïcs de toute importance ont passé sur son aire. Que d'analogies frappantes entre sa situation misérable et celle du serf de la vieille France dont le travail pénible faisait vivre dans l'oisiveté tant de moines mendiants et de seigneurs hautains !.....

Dans le compte des mesures, il est fait usage d'expressions particulières. A Tanant, au moment de commencer, le mesureur dit : « *bismillah a-rbbi, ad-aġ-tĕgt lbaraka !* O Dieu, fais qu'il soit béni (le grain) pour nous ! » ce qui traduit différemment signifie : « Veuille, ô Dieu, que nous ayons de nombreuses mesures à compter. » A la première mesure, il dit : « *brekt ăḷḷah !* Bénédiction de

Dieu ! » ; à la seconde : « *la šarik mᶜah !* Il n'a pas d'associé ! » ; à la troisième ; *tlata,* et ainsi de suite, jusqu'à la huitième en se servant des noms ordinaires ; il dit à la huitième : « *tmenia ntmnau llah !* huit, nous espérons en Dieu ! » et à la dixième : « *ᶜašra, ṣaḥab n-ĕnnăbi !* dix, les Compagnons du Prophète ! »

Au Ras el-Oued, les dix premières mesures, hormis la première appelée *bărkt-aḷḷah,* sont comptées à l'aide des numéraux arabes : *tnain, tlata,* etc., puis, à l'aide des noms berbères à partir de la deuxième dizaine : *iăn, sin, krăḍ, ŏkkoz, semmus, seddis, sa, tam, tẓå, mĕrau,* etc. Il est cru que l'emploi des termes de la numération arabe peut exercer une action magique sur le grain ; ces termes sont en quelque sorte sacrés puisqu'ils appartiennent à la langue du Prophète ; ce sont souvent les seuls mots arabes familiers à nombre de Berbères.

Le mesureur évite de prononcer certains nombres estimés dangereux, tels que cinq et sept. Dans le Gharb, *ḫamsa,* cinq, est suivi de l'expression *fᶜain iblis* « dans l'œil du diable » ; *sbaᶜ,* sept, est remplacé par ces mots : *hâdi sahla* celle-ci est aisée. » Les Ait Yousi et autres montagnards du Moyen-Atlas, chez qui la numération à base quinaire est tombée en désuétude, cinq se dit *u-rbaᶜ,* mot à mot : « et quatre » ; de même, sept, *u-stta* « et six ». C'est par un procédé analogue qui consiste dans la répétition du terme précédant le nombre magique, que sont obtenus 50 et 70, respectivement appelés : *u-arbaᶜtaš* « et quarante » et *u-sĕṭṭaš* « et soixante ».

Le mesurage achevé, l'aire est aussitôt balayée avec des rameaux d'arbustes. Ce travail est généralement exécuté par des femmes surtout par des femmes pauvres à qui l'on abandonne, par charité, le produit impur de ce glanage. Les Mtougga réservent les résidus de l'aire à leurs serviteurs de couleur. Le fermier et les siens ne pourraient y toucher sans encourir les pires dangers : ceci aurait été prescrit par Sidna Jebrïl, l'Archange Gabriel. Par contre, chez les Ida Gounidif, les glanures de l'aire passent pour renfermer une énergie, favorable au fermier ou aux membres de sa famille, et funeste aux étrangers. La jeune fille qui y toucherait ne trouverait pas de mari : « *tanna iusin aṣa n-tirrešt ra-tĕgg tanburt !* Recueillis par la fermière, puis moulus, les grains qui en proviennent servent à faire un pain appelé *tádoġsält* que la

famille, réunie dans l'agadir, se partage un vendredi sur le coffre plein de blé nouveau. A Timgissin, les balayures de l'aire et le fond du tas *allaġ n-tirešt* renferment une baraka d'une puissance exceptionnelle qui peut être communiquée à la future récolte lorsqu'on en mêle les grains à la semence. Mais cette croyance est générale en pays berbère ; en maints endroits les résidus de l'aire sont même appelés d'une expression caractéristique comme celle-ci : *lbaraka unrär* « la baraka de l'aire ».

Le transport des grains au silo s'effectue au fur et à mesure du remplissage des sacs. Lorsqu'il est achevé, l'usage veut que le fermier offre un seksou garni de viande à ceux qui ont pris une part quelconque à ses travaux. Dans la fatha récitée à l'issue du repas, il est demandé à Dieu de bénir les travailleurs qui ont manipulé le grain. Ainsi font, en particulier, les Aït Warain. Chez les Ida Gounidif, le maître de l'aire apporte de la bouillie aux gens de la tiwizi assis en cercle à l'endroit où s'élevait le tas de grains. Les Mtougga estiment nécessaire d'accomplir un dernier sacrifice avant de procéder à l'ensilage, autrement ils ne porteraient au silo que de la poussière ; ce sacrifice a lieu au mausolée d'un marabout et non sur l'aire.

L'ensilage.

Qu'il soit ensilé ou entreposé dans un grenier, le grain est uniformément traité par les mêmes pratiques superstitieuses. Il importe d'abord d'en écarter les jnoun afin de ne pas exposer à leurs coups ceux qui viendront y puiser ; de veiller ensuite à ce que la baraka du grain ne s'affaiblisse afin que le fermier soit assuré de ne pas manquer de grain pendant l'année.

A Tanant, avant d'ensiler sa récolte, le paysan fumige son silo avec du benjoin, de l'encens et du « henné des marabouts », mélange de terre bénie prise sur la tombe de tous les saints du pays. Puis, à mesure qu'il le remplit, il mêle au grain du sel, du levain, la lame d'une vieille faucille et l'épaule droite de l'animal égorgé à l'Aïd elkebir. Au Ras el-Oued, l'Indigène jette du sel, une motte de terre et du charbon de bois, et les O. Yahya,

du sel, du harmel, un oignon et des grains de grenade. Chez les Ida Gounidif, le fermier dépose sur le coffre renfermant son orge le petit vase en cuivre dont il se servira pour prendre du grain et un vieux peigne en fer ayant servi au peignage de la laine (le fer passe pour éloigner les jnoun); puis, il plante un bâton au milieu du tas afin d'en détourner le mauvais œil. Les Imesfiwan, luttant contre des ennemis moins imaginaires, protégent leur grain des charançons en jetant au silo quelques coloquintes *timḥiddjit*. Dans le même but, les Achtouken le recouvrent d'une matière blanche appelée *imlil* qu'ils tamisent par-dessus.

Les grains réservés pour la semence ne sont jamais mêlés à ceux destinés à la vente ou à la consommation familiale; ils ont leur silo ou leur coffre à part. Parfois, pour plus de sûreté, ce coffre est établi dans la chambre à coucher du fermier, dans laquelle personne n'entre que lui (Tafilalt) ou bien dans la *tamesrit* qui est la pièce la plus spacieuse et la plus confortable de la maison. Chez les Mtougga, la semence est ensilée sous le plancher des bergeries, *asarig uulli*. Le fond et les parois du silo qui la contient sont tapissés de cette paille longue provenant de la tresse du champ. Aux grains, on ajoute du sel, du henné, les os et le crâne du mouton égorgé à la fin du vannage et encore la motte de terre restée sur l'aire en contact avec le tas. Ce silo reste hermétiquement clos jusqu'à l'époque des semailles. A ce moment, le fermier le débouche et examine la face interne de la dalle. Si elle est recouverte de gouttelettes de vapeur d'eau, si elle « sue » *iġi'areg*, il en conclut que son grain a conservé toute sa baraka et que la prochaine récolte sera abondante.

Quand on veut ouvrir un nouveau silo pour en retirer le grain nécessaire à la consommation, il importe d'opérer le matin et de laisser le silo découvert jusqu'à l'äser avant d'y descendre afin qu'il se refroidisse, *ar-d-iberd*. Celui qui négligerait cette précaution pourrait y trouver la mort: le vent de l'orge » *awwů n-tomzin* fortement chargé de gaz délétères est dangereux à respirer. Lorsqu'on descend dans un silo déjà entamé, il est prudent, avant de puiser, d'y agiter un haïk pour en chasser l'air « chaud et mauvais ».

On ne peut toucher au grain qu'après avoir fait ses ablutions, descendre au silo que pieds nus et entrer dans un grenier qu'en

laissant ses sandales à la porte. Avant de puiser il convient d'invoquer le nom de Dieu. Certaines heures du jour paraissent plus favorables à ce genre de travail que certaines autres. Passé le dohor chez les uns ou l'âser chez d'autres on ne pénètre plus dans la chambre aux provisions. Quand on entame un nouveau silo, il est bon de n'en point manger soi-même les premiers grains. On les donne aux moutons (Mtougga) ou on les partage entre les veuves du douar (Aït Warain), de la sorte le grain ne perdra pas sa baraka. Le fond du silo, quand on procède à son nettoyage ne doit pas être consommé par la famille du fermier (Mtougga). On en entasse les derniers grains dans la bergerie et on les donne en nourriture aux brebis. On peut encore les envoyer à la mosquée ou les distribuer en aumône aux pauvres.

Ce sont les hommes et non les femmes qui puisent dans les silos ou dans les greniers. C'est là une règle générale qui ne souffre parfois d'exception qu'en faveur de femmes âgées connues pour suivre toutes les prescriptions de la religion. Mais, elles sont en petit nombre. Chez les Andjera[1] on dit que la jeune fille qui va dans un silo, ne trouvera pas de mari, que la femme mariée qui y descend n'aura jamais de garçon, et que, si elle est enceinte, elle ne mènera pas sa grossesse à terme. On dit encore que les étudiants n'ayant pas terminé l'étude du Coran se tiennent éloignés des silos par crainte de ne pouvoir retenir une sourate de plus.

Ensilé ou engrangé, le grain est encore, au cours de l'an, l'objet des préoccupations du fellah, à l'occasion de certaines fêtes et dans le but d'en maintenir la baraka en état d'activité nécessaire à sa conservation et à son accroissement. A l'Aïd Kebir, il jette au silo l'omoplate ou le fémur de sa tafaska (Tanant). A l'Achoura, il mêle au grain ou disperse sur l'ouverture des silos des cendres provenant du feu de joie (Mtougga), ou égorge un coq au seuil de son grenier qu'il teint ensuite avec le sang de la victime (O. Yahya).



Ici, s'arrête l'exposé des rites qui président en Berbérie à la

1. Cf. Westermarck, op. cit.

culture des céréales. Des nombreuses remarques qu'il suggère, les plus importantes ont été faites, et, il serait fastidieux de les reprendre; d'autres, à des titres divers, peuvent aussi retenir l'attention.

Ces croyances, tout d'abord, nous aident à comprendre pourquoi en Berbérie, plus encore que dans la vieille Europe, les aliments dérivés du blé, et en particulier le pain, soient l'objet du plus grand respect. Il est impie de gaspiller le pain, d'en laisser tomber les miettes à terre, de le fouler, de le couper au couteau et surtout d'en faire le commerce. Ceci nous explique l'antique usage qui veut que, dans les villes africaines[1], le pain soit dans toutes les maisons l'objet des principales préoccupations des ménagères. On sait qu'il est honteux, pour un homme qui a un intérieur, d'acheter du pain pétri par des mains mercenaires. Certains Berbères préfèrent mourir de faim plutôt que d'acheter une galette dans un marché. Naguère encore, dans quelques tribus, l'individu surpris à vendre du pain courait le risque d'être mis à mort par ses parents ou d'être banni du pays.

Une autre remarque, d'ordre différent, pourrait s'adresser à ceux qui s'étonnent de la lenteur avec laquelle le progrès pénètre dans les régions de l'Afrique Mineure, notamment en Algérie, en contact avec notre civilisation depuis bientôt un siècle. On s'étonne, en particulier, sans en deviner les causes premières, que l'Indigène n'ait point encore délaissé ses pratiques culturales de faible rendement pour adopter celles qui ont fait la fortune de nos colons. Le contraire, cependant, serait, à juste titre, l'objet de nos méditations. Pour peu que le lecteur nous ait suivi dans l'analyse que nous avons donnée des rites de labours et des rites de moissons, il aura peine à s'imaginer un tracteur automobile courant à travers le champ de notre Berbère ou même un simple tarare fonctionnant sur son aire. L'abandon des vieux outils présuppose avec l'abandon des vieilles méthodes, celui de vieilles croyances et d'habitudes ancestrales auxquelles le paysan berbère reste par tradition fortement et fidèlement attaché. Qu'on veuille se souvenir que son outillage aratoire et ses pratiques culturales n'ont pas subi

1. Voir, à ce sujet, un texte intéressant intitulé le « four » de W. Marçais, in « Textes arabes de Tanger » p. 127 et seq.

de modifications essentielles depuis les temps historiques; qu'il laboure avec un instrument barbare dont l'origine se perd dans la nuit des temps; qu'il moissonne et dépique son blé comme jadis le fellah des temps pharaoniques moissonnait et cultivait le sien; que ses croyances superstitieuses au sujet des phénomènes de croissance n'ont guère changé depuis. Jadis, le paysan du Nil se lamentait autour de la première gerbe coupée en invoquant Isis, le Berbère perpétue sa plainte en invoquant Allah. Un nom seul a changé; car, c'est toujours au bon génie du champ qui fait surgir du sol le grain nourricier que s'adressent aujourd'hui comme hier les hommages des fidèles.

CHAPITRE IX

LE JARDIN ET LE VERGER

urti[1] *urtan*, jardin, verger établi en terrain irrigable.

tabḥirt, potager pour melons, pastèques et courges.

1. Identifié au latin *hortus*; employé dans tous les parlers à l'exception des touaregs qui utilisent *afarağ*, déjà signalé. Le mot se présente tantôt avec un *i* en finale: *aurti*, et *urti*, Tazerwalt; *urti*, Ras el-Oued, Igliwa, Ihahan, etc., Dads, Todghout, Tafilalt, etc; *urṯī*, Iguerrouan, Zouaoua; tantôt avec un *u*: *urṯu*, Zemmour, Izayan, Ichqern, A. Seghr., Rif, B. Iznacen, Zkara, B. Snous.

Urti, chez les Ntifa et à Demnat désigne un jardin complanté en oliviers; et, dans le Sous, au Ras el-Oued, en amandiers, en figuiers et en vignes. *Urṯu* est « un champ de figuiers » Chenoua; de même *urṯi*, en Zouaoua; *ṯurṯuṯ* est « un jardin de cactus » Ibeqq., Rif; par restriction de sens, on signale: *hurṯuṯ*, Chenoua, et *urṯu*, Bett., Rif, l'un et l'autre, dans le sens de « figuier ».

R. Basset (Loqman, p. 329) classe *ṯamurṯ* « pays, terre, terrain » parmi les dérivés possibles de *urṯu*. Dans ce cas, le *m* serait formatif et le terme signifierait: « ensemble de jardins et de champs cultivés à proximité d'un lieu habité dont ils constituent le territoire ». L'expression, familière à quelques parlers berabers (A. Seghr., A. Warain, A. Bou Zemmour), rifains et zénètes, a pour correspondant, en chelha, *tamazirt* qui, à l'instar de *tamurt*, se présente avec le double sens de « pays » et de « champs cultivés aux abords d'un village ».

Les jardins sont établis dans le creux des vallons (Demnat), dans des cuvettes enserrées par des collines dénudées (Ntifa) et aussi sur les pentes déclives des collines; dans ce cas, les terres sont soutenues par des murs épais bâtis en pierres sèches: *agadir* (Ntifa), *iġrem* (Ida Gounidif) — La bande de terre étroite comprise entre deux jardins ainsi suspendus porte le nom de *iggid*, pl. *igaddiun* (Ida Gounidif).

Les jardins et les palmeraies sont entourées de murs en pisé (Dads, Todghout, etc.) ou d'une haie sèche de jujubier *afrag* (cf. supra, p. 3, n. 1), *ifrig*, Ida Ou Qaïs, ou *airur*, Dj. Nefousa (cf. *ağrur*, « alignement de pierres », Ichqern « kerkour, tas de pierres » A. Yousi « lande, cour qui s'étend près de la maison » Ida Ou Zikki « niche et mur en pierres sèches, Ntifa »). Ils n'ont, le plus souvent, pas de porte. On y pénètre par un passage, *trᶜat*, pratiqué dans la haie ou par un trou, percé dans le mur,

iferd, *tağult*, *tiğula*, plate-bande comprise entre deux rangs d'oliviers.

adur[1] *(wa)*, rang, ligne.

azaglu[2], *izugla* plate-bande cultivée en légumes et aménagée pour être irriguée.

lḥud[3], *laḥăwad*, petit carré de terre cultivée disposée en cuvette de manière à recevoir l'eau d'irrigation.

abâḍu[4], *pl. ibûḍa*, rebord d'une rigole d'arrosage ; rebord d'un carré de légumes.

igidd, butte de terre ; rebord d'un carré de légumes.

tiferṭ, *tiferḍin*, cuvette, rigole creusée au pied d'un arbre et destinée à retenir l'eau d'irri-

au ras du sol, que le propriétaire ferme avec des buissons, un tronc de palmier ou une pierre. Cette ouverture s'appelle au Dads : *tinippešt*.

Parmi les synonymes de *urti*, citons : *tedjemmi* et *tedjemmá*, Dj. Nefousa « jardin » ; cf. *tagemmi* « palmeraie arrosée directement avec l'eau d'un puits artésien Ouargla (sur ce mot, voir supra, p. 1, n. 1.) — *ljabet* « palmeraie » Mzab — *demna* « espaces cultivables entre le ksour et les bois d'oliviers Dj. Nefousa (voir p. 259) — *ağan* (*wa*), dim., *tağant*, Ras el-Oued — *tağuzi* « petit jardin en montagne » Ras el-Oued — *tiğuzza* « jardins divisés en grandes planches appelées *tala* » Illaln — *tamada*, Ghdamès, et *ameda* « oasis ».

1. Syn. *aders*.

2. Les Ntifa labourent leur jardin à la charrue, puis le divisent à la pioche en grandes planches rectangulaires de dimensions variables (6×10, en moyenne) séparées par des rigoles *asaṛu* également établies à la pioche. Cette planche se nomme *azaglu* (Ntifa) *tagezzumt*, Ida Oukensous ; *tala*, pl. *taliwin*, (Illaln) ; *amètul*, pl. *imetlan* (Tazerwalt, Ida Gounidif) ; cf. . *taṯulṯ* « plate-bande » B. Snous, tandis que *tult*, peut-être de la même racine, se rapporte à Berrian à « la terre relevée contre les murs en pisé des jardins pour retenir les eaux et former cuvette ; 2 à 3 mètres de haut. »

3. Chaque *azaglu* est divisé en petits carrés, séparés les uns des autres par de petites buttes de terre, et placés en contre-bas de la rigole. *asaru*, qui leur distribue l'eau d'arrosage ; *lhud* est arabe ; le mot berbère le plus fréquemment relevé est : *uzun*, O. Noun, Tlit, Ida Gounidlf, Illaln, Ida Oukensous, etc.., de *zun* « partager » voir p. 183 n. 2 ; (*uzun* a le sens de « frontière, limite, borne » chez les Ntifa et à Demnat.) Syn. : *andun*, Ouargla et *amdun*, Mzab, Berrian (cf. *amḏun* » bassin creusé pour retenir l'eau » Zouaoua *ṯaiust*, Aurès. — *ağemmun*, Touat ; ce mot figure dans les parlers marocains : *agèmun* rebord d'un canal d'irrigation » Tlit ; *agemmun* « butte de terre qui entoure la tente et qui la protège des eaux de pluie » Zemmour, Izayan ; cf. *agmun* « mont, colline Zouaoua. — *imi*, Tamegrout. litt. « bouche » ; c'est à Tanant « l'ouverture par laquelle l'eau pénètre dans le carré ». Cette ouverture porte au Mzab le nom de : *anšerif* ou *ańtšerif*.

4. D'où un verbe : *sbâḍu* « établir des rigoles, partager une planche en petits carrés séparés par des rigoles et des buttes de terre ». Vieux mot berbère fréquent en topo-

gation.
timessuit[1], irrigation.
mafaman[2], sourcier.
targa[3], *tirguwin*, seguia ; canal principal d'un système d'irrigation.

nymie. Une forme *abadu*, pl. *abaduin* désigne au Touat « la conduite menant l'eau du bassin à la plate-bande carrée disposée pour l'arrosage » tandis que *abada* se rapporte en Touareg au « versant d'une élévation quelle qu'elle soit ». Ce sens se rapproche davantage du mot ntifi. Syn. : *allal*, pl. *allaln*, O. Noun — *iğinn*, Ida Oukensous — *ardäd*, pl. *ardâdèn*, Ida Gounidif — *idis*, pl. *idisan n-ĕrga*, Zemmour, litt. le bord du canal » — *tigitt*, pl. *tigittin*, Tlit, d'où l'expression *amnay n-t gittin* le « cavalier des buttes » qui s'applique au « jardinier habile à tracer et à établir ces buttes » ; *tigitt* est, à Tamegrout, « le rebord d'une petite rigole appelée *ağnan* séparant deux plates-bandes » — *ağdu* « bord, rebord » Berrian, et *tağda n-imdunen* « bord principal commun à plusieurs carrés » ; d'où, *ağued* « faire les rebords des carrés » (cf. *tağŭda*, Ntifa, p. 267, n. 2) *tağda* désigne au Mzab « quelque chose de droit, tige, ligne, trait, bord » : — *tšatert* « bordure secondaire qui sépare deux carrés » Berrian ; cf. Beaussier, Dict., *kder* : « berge, bord d'une rivière ; butte, éminence, tertre, élévation, hauteur. » Mais le mot est berbère : *tkâtert*, pl. *tikutar* « colline » B. Menacer ; même forme et même sens dans la Chaouia de l'Oued Sellem (Joly) ; *tekâtert* « petit bourrelet de terre retenant des eaux » ; *asekatter* « pente » de *kutter* « pencher » Ahaggar ; et encore, dans le même parler : *askater*, pl. *iskuter* « berge » rapporté à *ekter* « revenir du point d'eau ».

1. De *ssu* « irriguer ». Les Ida Gounidif réservent ce nom au « petit potager entouré de figuiers, établis en terrain irrigable » ; le pl. *timessua* est le correspondant de *urtan*, voir supra ; ils nomment l'irrigation *tissi*, également dérivé de *ssu*.

2. Inconnu des Ntifa, mais familier aux dialectes de l'Extrême-Sud ; voir infra, p. 425. Chez les Amanouz, le *mafaman* recherche aussi des mines de cuivre.

3. La forme est commune à un grand nombre de parlers ; le *g* est sujet à modifications : *tärga*, Tazerwalt ; *targ*ʷ*â*, A. Isaffen ; *targ*ᵘ*a*, Tamegrout, Ida Gounidif ; *tarug*ʷ*a*, Todghout, A. Messad ; *tarŭg*ʷ*a*, Illaln, Ida Oukensous « rigole entre carrés » ; *targa*, pl. *tiregua*, Zouaoua ; *tärga*, pl. *tirĕguin* « canal, fossé » B. Snous ; *targ*ᵘ*a*, A. Sadden ; *targ̃a*, pl. *tiluggin*, Zemmour, et *tilugg*ʷ*in*, Izayan ; *harga*, Chenoua ; *tardja*, Zkara, Metmata ; *tarja*, Rif, A. Seghr. ; *taria*, B. Iznacen, Rif ; *taria* « fossé » B. Menacer.

Par extension, l'expression se rapporte dans le Sous à un jardin ou à la totalité des jardins irrigués par un même canal. A Tiznit (A. Souab) un « jardin irrigable » se dit *targa* ; le terme s'oppose à *reddam* « jardin non irrigable ». Dans la même région, *asaru* désigne le « grand canal ». Syn. : *teğuhamt* « conduite amenant l'eau de la source ou de la fogara dans le bassin, *tihemt* » Ahaggar — *tazeft* « canal et rigole pour l'eau » Ghat *tahaft*, Ahaggar — *tatuent*, pl. *tituna* « rigole, conduite d'eau » Dj. Nefousa. Le pluriel peut se décomposer *tit* œil et *una* « puits et signifier, source, origine ou point d'émergence des puits (d'une fogara, par exemple) ». Le mot est à rapprocher du ntifi *tuânī* « puits, citerne où s'accumule l'huile à sa sortie du pressoir ».

asaru[1], *isura*, rigole secondaire s'embranchant sur une *targa* — petite rigole séparant deux plates-bandes, et amenant l'eau nécessaire à l'arrosage des carrés.

ṛṛbeṭ[2], *ṛṛbṭat*, vanne; motte de terre, broussailles, ou chiffons dont on se sert pour boucher ou régler le passage de l'eau dans les rigoles ou dans les carrés.

uggug[3], barrage.

anu[4] *(wa)*, puits.

aġbalu[5], *iġbula*, source, fontaine.

ṭanoṭfi, citerne.

1. Rapporté à une racine R « ouvrir » d'où dérivent des termes déjà vus comme : « porte », « passage », « clef » etc., voir p. 4, n. 4.

2. Le mot est arabe. Syn. berbères : *tirĕft*, pl. *tiraf*, Aït Wauzgit (cf. *tiraf* « collectif pl., chaîne de collines peu élevées » Ahaggar ; et, *anšerif*, Berrian, voir supra) — *asder*, pl. *isdar*, Tlit — *iġinn*, Tlit; *aginan*, pl. *iginänn*, Tlit, Ida Oukensous ; *agĕnan*, O. Noun ; cf. *aḡennana* « bord, rive, rivage » Ahaggar, et *aġnan* « conduite d'eau » Tamegrout — *uqun unšerif* « ce qui sert à boucher le passage appelé *anšerif* » Berrian — *taġuni*, Idạ Oukensous — *aseggaru* « barrage, terre rapportée pour barrer une rigole et en détourner l'eau » ; une même forme *asggaru* ou *asuggaru* désigne à Berrian le « terreau ou le fumier que l'on met dans les rigoles qui séparent les carrés après le deuxième arrosage du blé ou de l'orge » R. Basset donne, pour le Mzab, *iseggaru*, pl. *iseggura* dans le sens de barrage comme à Ouargla (sans doute de *gru* « rester en arrière »).

3. cf. *iggij*, A. Seghr. et *uggub*, Izayan.

4. Dim. *tanut* « toute petite excavation dans le sol » Ntifa et « puits » Sened, Dj. Nefousa. *Anu* est commun à la plupart des parlers du Sud : Sous, Drâ, Tafilalt, Touareg, Syoua ; on le trouvé aussi chez les A. Atta, A. Messad, A. Seghr., Izayan, Ichqern, A. Yousi, B. Iznacen, B. Snous, etc. Chez les Zemmour, *anu* est syn. de *lᶜanser* « source, fontaine » ; le puits se nomme *lbir*. On signale encore *anénu* à Aoudjila et *taḡnut* « puits peu profond » Ahaggar.

Le pl. *una*, Ntifa, est le plus fréquemment observé ; on trouve aussi : *anûṯĕn* Izayan ; *unan*, Touareg ; *anuịen*, B. Snous ; *inuịa*, B. Iznacen ; *anuiin*, Ghdamès.

Syn. : *aliġ* « puits d'une faible profondeur alimenté par les égouts de l'arrosage des palmeraies avec l'eau des puits artésiens, ils servent à l'irrigation des cultures potagères. » Ouargla. Le terme est à rapprocher de *talaq* « terre glaise » Touareg ; *iluk* « vase, limon » Ahaggar ; *talaḥt* « boue, vase » Ntifa ; *ṯlaḥṯ* « argile » B. Menacer ; *ṯalaġṯ* « terre à poterie, argile » Zouaoua, et *luġ* « être trouble (eau) » Zouaoua. Cette étymologie admise pour *aliġ* permet de fixer celle de *ṯirest* employé à Berrian également dans le sens de « puits » R. Basset donne *tiġest* au Mzab', Masqueray *tirèst*, et Duveyrier *tirist* qui est la vraie leçon. Le mot, en effet, doit être ramené à la même racine RS qui a fourni *ires* « argile » Zouaoua et *iris* le « bas » Ahaggar (voir *Supra*, p. 260, n. 2).

5. Dim. *taġbalut* ; toponyme fréquent : cf. *bir-ġabalu* petite localité de la banlieue d'Alger ; *ᶜain ġbula*, sources qui alimentent la ville de Rabat ; dans les deux cas, l'expression est une tautologie, la première signifie « puits de la source » et la seconde « source des sources ».

tafraut[1], bassin de réception d'un puits.
tajerṛärt[2], poulie.
aga[3] *(wa), agiun*, seau en cuir.
åsġun[4], corde.
agadir[5], pilier deș puits.
tawala[6] *n-waman*, tour d'eau.
tiremt[7] *n-waman*, part d'eau; temps pendant lequel on a l'usage de l'eau; unité de temps choisie pour la détermination des parts d'eau

1. En Touareg Ahaggar *tăfaraut* désigne « une pièce de peau servant d'auge portative pour faire boire les animaux, et, par extension, une auge quelconque, de n'importe quelle matière et dimension, portative ou maçonnée » Chez les Ntifa du Nord (Bezou), *tafraut* se rapporte au bassin de réception maçonné à la margelle du puits entre les deux piliers, et *tafraut n-tġettèn*, au tronc ḍ'arbre évidé, creusé en forme d'auge où les chèvres et les brebis viennent s'abreuver. Mais, naguère encore, comme en Touareg, la *tafraut* du puits était une peau de bœuf. La forme *ṯafrauṯ* s'observe chez les A. Seghr ; elle désigne aussi l'auge creusée dans un tronc que l'on trouve près de l'orifice d'un puits. Également dans ce sens, je note *afrau* chez les Ibouhassousen (Izayan) ; cette forme correspond à *afra* « trou » à Takrouna (Tunisie) et *afra* « cuve du moulin à huile dans laquelle on jette les olives à triturer » Dj. Nefousa. Il convient de rapporter *tafraut* et ses variantes à une racine FR d'où : *afer* « creuser » — Sened. *tiaufert, taufrit*, « trou » Sened ; et peut-être *if'ar*, pl. *if'arauen* « rigole » Ghdamès, et *ifri* « grotte » dans la plupart des parlers. *Tafraut*, tombé en désuétude dans un grand nombre de dialectes, figure parmi les toponymes les plus fréquemment relevés : *ᶜain tafraut*, litt., « la source du bassin » près de Sidi Kacem (Gharb). Syn. : *jjâbit*. Ntifa du Sud ; le mot est arabe et désigne l'auge en bois pour faire boire les chèvres (voir fig. 95) — *tamjuaśt* « bassin de réception du puits » A. Atta, Dads, Tafilalt, Drà — *tihemt*, Ahaggar — *aseġ*, pl. *asaġġen* Dj. Nefousa — *asafi* « petit bassin de réception du puits » au Mzab et *asfi* à Berrian, sans doute de *èffi* « verser » Ntifa, Touareg, etc.

2. Cf. *tekerkit* « poulie et ses supports surmontant un puits » Ahaggar.

3. On note dans le même sens : *ăġa*, pl. *iġatten* et *iġaġġen*, Ahaggar ; *aiġa*, Dads ; *aga*, O. Noun ; *agga*, A. Isaffen ; *ajā*, pl. *ajātĕn*, Metmata « bassin creusé près d'une source pour abreuver le bétail » ; *aja* « seau en cuir » Mzab ; *ĕjja* et *ja*, même sens, Ibeqq. (Rif).

Le mot arabe *ḏĕlu* s'est substitué au berbère : *idlu*, Izayan ; *ddèlu*, A. Seghr. ; *dèlu*, Mzab. L'étymologie de *aga* est indéterminée ; on signale encore *ăhăġa*, Ahaggar, dans le sens de « grand seau en cuir rigide, faisant office de panier et servant à la récolte des grains et des fruits et au transport des menus objets », et *afanagu*, pl. *ifanuga* « seau en bois pour puiser l'eau des sources ». Ibeqq. Rif.

4. Voir supra p. 37 n. 5. Le câble, tressé avec de la bourre de palmier, porte le nom de *agâtsu*, A. Atta, Dads, Todghout, Tafilalt.

5. Voir supra p. 3 n. 5.

6. Et *tiwḷi*, cf. *euel* « tourner » Ahaggar.

7. Elle est de 24 heures à Demnat, comme à Marrakech, où il est fait usage pour la désigner du mot arabe : *nuba* « tour » ; une demi-nouba y est appelée *ferdiịa*. Les Illaln distinguent la *tiremt nuzäl*, le « tour de jour » de la *tiremt n-tèdugg*ʷ*âṭ*, le « tour

d'irrigation. *lḫottar*[1], *lḫottarät*, canal sou-

de nuit »; chacune d'elles correspond à un droit d'usage de douze heures. A Timgissin (Tlit), et dans nombre d'oasis de l'Extrême-Sud marocain, la *tiremt*, unité de temps (une nuit et un jour) et aussi « part et tour d'eau », correspond à l'unité de surface appelée *iḍ*. pl. *ăḍan*. Par *iḍ*, on désigne une parcelle de terre qu'il est possible d'irriguer pendant une *tiremt*.

A chaque jardin est réservé un droit d'usage de l'eau équivalent à une fraction de *tiremt* : 1/2, 1/3, 1/4, 1/5, 1/10, etc.; cette fraction est elle-même appelée *tiremt*, qu'elle qu'en soit la valeur. On achète généralement un jardin avec la tiremt y attenante; il est néanmoins des propriétaires qui vendent le fonds sans se dessaisir du droit de tiremt, le plus souvent, dans le but, de tenir sous leur dépendance les jardiniers qui sont presque toujours de petites gens. L'eau est objet de propriété en soi, indépendamment du sol : tout propriétaire peut, à son gré, louer, vendre et hypothéquer sa tiremt. Plusieurs jardiniers peuvent s'associer pour faire l'acquisition d'une tiremt et s'en répartir l'eau au prorata de leurs versements.

Dans l'Oued Noun, chez les Ithamed, la tiremt vaut *mèraut nuaib* « dix nouba » et une demi tiremt, *semmus*. Le mot *nuaib*, pl. de *nibt*, correspond à l'arabe *nuba* « tour » et au berbère *tawala*. La *nibt* est un droit d'usage dont la durée est déterminée par le remplissage de six *tanast* : *sĕddis tanasin*. La *tanast* joue dans ce cas, le rôle d'un véritable sablier d'eau. C'est un vase en cuivre percé d'un petit trou que l'on place dans une cruche pleine d'eau, *afešku*. Il se remplit naturellement par l'ouverture du fond et plonge, dès qu'il est plein, donnant alors une unité de temps proportionnelle à la capacité du vase et à la dimension du trou percé au fond. L'individu préposé à la répartition de l'eau (c'est parfois un enfant) le retire et le remet à flotter en marquant chaque immersion d'un nœud fait à une feuille de palmier *afrau ugejjuf*. Chez les A. Isaffen, la *tanast* a une contenance de deux litres environ et met deux heures pour se remplir. Ce procédé est fort en usage en Berbérie; le vase appelé *tanast* par les Berbères marocains se nomme *ḫarruba* à Figuig; *meškuda*, dans les oasis du Zab; *qadus*, à Ghdamès (cf. De Motylinski, Et. sur le dial. berb. de R'damès, p. 248).

Ailleurs on utilise un instrument différent appelé *asqûl* (Tlit, Ida Gounidif, etc.), de *sġel* « mesurer ». C'est une réglette de longueur égale à la profondeur du bassin ou de la citerne dont il s'agit de répartir l'eau. Elle porte, sur un de ses bords, et de distance en distance, des entailles faites au couteau et appelées *tagzain*, pl. de *tagzit*, de *gzi* « couper, inciser ». L'espace compris entre deux entailles correspond à un volume d'eau du bassin désigné sous le nom arabe de *lḥabt*, pl. *lḥabät*. L'instrument jauge donc le débit de l'eau; il en permet une répartition plus équitable que la *tanast* qui détermine le temps pendant lequel le riverain en a l'usage.

Dans les oasis du Touat et du Tidikelt, le débit de la foggara est jaugé à l'aide d'un appareil assez ingénieux appelé *šegfa*. C'est une plaque circulaire de cuivre percée de trous ronds et de trous carrés, les uns et les autres de dimension déterminée correspondant à l'unité de mesure (*ḥabba*) ou à ses multiples. L'instrument se place au débouché d'une fogara par les soins du jaugeur d'eau, *kiel el-ma*, et joue le rôle d'un compteur d'eau. (Cf. L. Voinot, Le Tidikelt, p. 136 — et. E. Gautier, oasis sahariennes, p. 337, in Recueil de mém. et de tex. XIVe Cong. des Orient.)

1. Inconnu à Demnat; le système d'irrigation par canalisation souterraine est en

terrain de captage et d'adduction d'eau (ar. *feggâra*).

anĕfgur[1], *i—ĕn*, individu préposé à la surveillance des

usage à Marakkech, dans le Sous et dans nombre de tribus de l'Anti-Atlas. Les *ḥottarat*, comme les *fgagir* du Touat, du Gourara et du Tidikelt, sont des galeries souterraines à pente douce destinées à donner des eaux vives à fleur de sol dans les palmeraies et dans les jardins placés en contre-bas du point d'affleurement. Elles présentent, de distance en distance, des puits d'aération *anu*, ou des regards, *tifrit*, dont l'orifice est garni d'un gros bourrelet de terre provenant des déblais. Leur hauteur est suffisante pour laisser passage à un homme accroupi ; leur développement s'étend parfois sur plusieurs dizaines de kilomètres.

Les Ida Gounidif appellent *lḥotar* une ligne de puits reliés par une galerie souterraine se remplissant d'eaux météoriques que l'on utilise à l'irrigation des champs et non des jardins. Ceux-ci sont arrosés par l'eau dérivée d'un oued qui s'accumule lentement dans une grande citerne, appelée *tanudf*. De là, elle s'écoule dans un petit réservoir, *aggĕlûgel*, où se fait la répartition et le jaugeage de l'eau au moyen de l'appareil *asqûl* indiqué plus haut.

Le mot berbère correspondant à *feggâra* et *ḥottâra* est le touareg *éfeli*, pl. *ifelan*, Ahaggar, de la racine FL, à laquelle il convient aussi de rapporter *ătafâla*, connu dans le même parler dans le sens de « trou à eau à large bouche et où l'eau est presque à fleur de sol (où il suffit de creuser à moins de 0m,50 de profondeur pour trouver de l'eau) » De Foucault, p. 220. Le terme figure dans le vocabulaire de quelques parlers marocains sous la forme *tifèlit*, pl. *tifĕlatin*, O. Noun A. Baâmran, Id Ou Brahim, pour désigner un « canal amenant l'eau d'un oued jusqu'aux lieux des cultures ». Cette expression comme les précédentes dérivent d'un verbe *efel* « quitter, partir de, et par ext. déborder » Ahaggar ; d'où *nfel* « déborder, déverser, passer par dessus les bords » Zouaoua ; *sfel* « déborder » Tlit et, dans le même parler, *asfel n-tfraut* « petite rigole creusée dans la paroi d'un bassin et par laquelle se déverse le trop plein ». A signaler un terme *asfalu*, toponyme fréquemment relevé.

1. Particulier aux parlers de l'Anti-Atlas. On note encore : *amfègur*, Idaln ; comme le précédent, nom d'agent obtenu par la préfixation de *an* ou de *am* à une racine FGR au sens indéterminé. Il se rapporte à l'individu chargé de la surveillance des vergers et des jardins en temps d'interdiction ; chaque clan ou *afus* désigne le sien que rétribue la communauté. Un dérivé de la même racine : *tafgurt*, localisé dans les mêmes parlers, désigne l'interdiction d'entrer dans les jardins et les champs à certaines heures et à certaines époques de l'année particulièrement au moment de la maturité des céréales et des fruits. Tant que les jardins sont frappés de *tafgurt*, le propriétaire ne dispose plus de l'usage de ses produits ; il lui interdit de cueillir un fruit ou même de ramasser ceux qui sont tombés. Cette interdiction est de durée variable, de une à trois semaines ; elle frappe tous les arbres fruitiers principalement : le figuier, l'olivier, le dattier et même le figuier de Barbarie. Les Achtouken, entre autres, ont la *tafgert n-tknarit*. Ce sont les jemaᶜa qui prononcent ces interdictions et qui les lèvent. Les décisions sont parfois portées à la connaissance des gens par des crieurs qui parcourent les marchés ; ils disent : *nqqen tafgurt*, « nous fermons la tafgourt » ou bien « *nèrzem i-tèfgurt* « nous levons la tafgourt. » Les jmaᶜa nomment aussi les gardiens

jardins et à la répartition des eaux (Ida Gounidif).

chargés de faire respecter leurs décisions ; ces gardiens s'appellent *amfgur* (voir supra) ; *amzuar*, pl. *imzuarèn*, (Tlit) *ammazzäl uwaman*, Ida Oukensous ; *amdif* pl. *amdâf* (Tlit) ou *imzurfa* (Ntifa) voir infra. Ils confisquent les bestiaux trouvés en libre pâture dans les jardins ; dénoncent à la jemaᶜa les individus qui violent la tafgourt. Les délinquants sont punis d'une amende appelée : *ddᶜairt* (Ntifa) ; *linṣâf* (Illaln, Ida Gunidif, etc.), et même *tafgurt* (Tlit) ; elle est de dix-sept mitqal chez les Illaln et de dix soupers à offrir à la jemâᶜa chez les ksouriens de Timgissin.

En période de *tafgurt* les propriétaires eux-mêmes ne peuvent pénétrer dans leurs jardins entre l'heure du *ddeha* (8 heures environ) et celle de *takŭzin* (3 heures). Ils s'y rendent très tôt le matin *zik ṣbaḥ* et y retournent l'après-midi jusqu'à *tinuutši*.

Des pratiques analogues s'observent dans toute la Berbérie.

Ainsi en Kabylie, quand les fruits (figues, raisin et figues de Barbarie) commencent à mûrir, les gens, dans chaque village, se réunissent à la djemâ sous le patronage de l'amin assisté d'un marabout pour procéder à ce que l'on appelle le *dâᶜ* (Beni-Yenni) ou *lḥaq ġef lḫerif* (A. Irathen). Le marabout ouvre la séance en disant : « *lfatsiḥa ! a-win ad-iksen tabeḥsist niġ tizwert, niġ takermust, ad-as-ifk răbbi âṭṭân, aur-ikemel lḫrif s-lehna !* Quiconque cueillera une figue, un grain de raisin ou une figue de Barbarie, que Dieu fasse retomber sur lui la maladie, et l'empêche d'achever en paix la saison des fruits! » Pendant que le marabout prononce l'anathème, les assistants, au lieu de tourner la paume des mains vers la poitrine comme ils le font pour une bénédiction, la tournent vers le sol afin d'écarter d'eux le mal pouvant résulter de telles paroles. A la fin de la cérémonie, et toujours dans la même croyance, ils battent des mains, puis les frottent l'un contre l'autre.

Le *dâᶜ* dure ordinairement une semaine. La veille de la rupture, les gens se réunissent de nouveau à la djemâ. C'est encore le marabout qui préside l'assemblée, mais cette fois son allocution change de ton : « demain, leur dit-il, allez chercher des fruits et que Dieu veuille que vous en mangiez en paix, en bonne santé et pendant de longs jours ! *azeka, roḥet ad-aŭwim lḫrif : ad rbbi d-ŵin atšem s-ṣṣḥâ, s-lehna, ttġozi ᶜamèr !* »

Le lendemain, bien avant le lever du soleil, hommes, femmes et enfants se répandent dans les champs et envahissent vignes et figuiers. Les paniers se remplissent vite ; vers sept heures tout le monde est de retour. Les gens aisés distribuent, ce jour-là, beaucoup de fruits aux pauvres. Si un malade désire quelques figues fraîches pendant la période du *dâᶜ*, ses parents avec le consentement de l'amin et du marabout, peuvent en cueillir quelques-unes, une poignée à peine, qu'ils doivent ostensiblement montrer afin que nul ne l'ignore. (Communication de Mʳ Mammeri, des Beni Yenni.)

L'explication de ce tabou, fournie par Boulifa (Meth. lang. kabyle, IIᵉ An. p. 116) : « *aïa nekheddem ith, iouakken oua our it'amaa' d'ouga ;* ceci, nous l'établissons afin que celui-ci ne jalouse pas celui-là » est peut-être la plus plausible. Il peut s'agir, en effet, de préserver la récolte du mauvais œil que le Berbère redoute autant pour ses biens que pour lui-même.

En nombre de régions, cette interdiction est parfois levée au profit des fiancés, de leurs garçons et filles d'honneur. On leur tolère non seulement l'entrée des jardins mais aussi le droit de cueillette. A Timgissin (Tlit), les fêtes du mariage se terminent

amzarfu[1], *imzurfa*, gardien préposé à la surveillance des olivettes pendant la période d'interdiction.

izmaz[2], interdiction de pénétrer dans les jardins ensemencés en orge à l'époque où celle-ci est en herbe (*agulas*).

arĕbbaᶜ[3], jardinier.

imkiri, *imkiran*, journalier, ouvrier agricole.

imgiri[4], *imgiran*, glaneur, gauleur d'olives.

amloqoḍ, glaneur, gauleur d'olives.

agelzim[5], hoyau.

amadir, pioche, houe.

alkausu[6], émondoir.

même, le septième jour, dans le jardin de l'*isli* (fiancé) par une cérémonie appelée *afssay n-igran*. Chemin faisant, les *islan* (garçons d'honneur) pénètrent dans les jardins et y dérobent tout ce dont ils ont envie; cela s'appelle le « vol des islan, *tákŏrḍå n-islan* ». Dans le jardin de son mari, la *tislit*, cueille une brassée d'herbe où elle cache sa bague ; puis elle la porte sur le dos, dans un pan de son haïk, comme elle le ferait d'un enfant. L'isli s'avançant dénoue ce pan et en répand l'herbe à terre. Les assistants se jettent sur le sol et se disputent pour trouver la bague. On répète l'opération par trois fois ; on dit à celui qui a trouvé la bague en dernier lieu : *tgit ambarki !* tu es béni ! », puis le cortège ramène les époux à la demeure maritale. C'est encore là une vieille coutume au sujet de laquelle les Indigènes ne fournissent aucune explication.

1. Il n'est pas douteux qu'il faille rapporter ce mot à la même racine ZRF d'où sont issus *izref*, A. Ndhir, A. Yousi, Ichqern, etc., et *azref*, Berabers du Sud, désignant, l'un et l'autre, les prescriptions de la coutume traditionnelle et l'autorité qui en prononce l'application (les *qanoun* kabyles du Djurjura et de certains Chleuhs de l'Anti-Atlas). Il est, par ailleurs, assez vraisemblable d'attribuer à *izref* le sens plus ancien de « amende » et de le rapprocher de *azref*, nom berbère de l'argent (métal). Sur ce mot, cf. R. Basset, Les noms de métaux et de couleurs, p. 7.

2. L'expression, familière aux parlers berabers (A. Ndhir, A. Mjild, Ichqern, etc.) dans le sens de « amende », revêt la forme d'un pluriel en *a* ; le sing. *azemz* est signalé dans les parlers du groupe chelha avec la signification de « temps, délai ».

3. De *rbaᶜ* « quatre », métayer qui cultive les jardins moyennant le 1/4 des produits. Syn. *atuaṭi*, B. Iznacen, Fès, A. Ndhir, etc. ; les jardiniers établis dans ces régions sont pour la plupart originaires du Touat — *arĕddam*, Ida Gounidif, nom d'agent de *redem* « biner, piocher » ; cf. en arabe *rdem* « combler un trou » — *abḥḥar*, B. Iznacen — *aḥummas*, Tlit (voir p. 273 n. 1) et, dans la même région, *anagam* « tireur d'eau » de *agem* « puiser ».

4. De *gru* « glaner, cueillir, gauler » Ntifa ; « réunir » Rif (Biarnay p. 70) ; cf. supra p. 36, n. 1.

5. Voir p. 274.

6. C'est une lame rectangulaire, légèrement recourbée en crochet à l'extrémité supérieure, qui s'emmanche au bout d'un long bâton. Les Zemmour le nomment aussi *lmmᶜašša* ; ils s'en servent pour couper les chardons.

talkausut, dim.
tameskert, serpe.
tamenqåšt, binette à lame triangulaire.
talgadumt, binette ; serfouette.
alĕqqåm[1], cueille-fruit.
uzun[2], sorte de rateau (O. Noun).
taṣĕfert, *taṣferḍin*, *tasakest*, *tisukʷas* — petite fourche à deux dents, en bois, dont on se sert pour écarter les rameaux de jujubier que l'on veut couper.
tasawit[3], *ašauš* — longue perche fourchue que l'on plante dans un fagot de jujubier pour le porter.
ajerraf — sorte de large houe utilisée au curage des canaux d'irrigations (Tagountaft).
anzel, inezlan, *aᶜammud, iᶜåmdan* — gaule.
lḥodert[4], légume.
tagellät, tigellatin, navet.

1. Long roseau fendu à un bout. et dont on maintient les fragments écartés avec une pierre ou un bâtonnet ; sert à cueillir les figues de Barbarie. Cf. *lqoṛåṣ n-zᶜabul*, Zemmour.

2. Cet outil, inconnu dans la province de Demnat, est employé par les jardiniers du Dra et de l'Oued Noun pour établir et niveler les petits carrés appelés *uzun* (voir supra). Il se compose d'une planchette longue de 1^{m} à $1^{m},50$ portant, aux deux bouts, des entailles auxquelles sont assujettis des liens de tirage, et au milieu, un bâton fixé obliquement qui forme le manche. Il faut être deux pour la manœuvre ; l'un tire *ar-ijbud*, un autre appuie fortement sur le manche, *ar-itted* ; la terre rejetée sur les côtés forme les rebords de séparation du carré destiné à être irrigué par immersion. Se servir de ces instrument se dit : *zuzun*.

3. Cf. *ṯigiḏiṯ uzuggʷar*, Zemmour ; *ṯimenḏuiṯ*, A. Seghrouchen.

4. Le mot est arabe ; il dérive d'une racine marquant l'idée « d'être vert » ; le correspondant berbère *zigzau* « légumes » employé au Dads se rapporte à un verbe *zegzau*, connu dans tous les parlers et marquant la même idée. La forme *aǧemma*, signalé dans le Dj. Nefousa dans le sens de « légumes », désigne une « plante, en général » sous l'aspect *aǧmaḭ*, chez les B. Snous et les B. Iznacen. Nous avons rapporté l'un et l'autre (p. 267, n. 2) à une racine ǦD, ǦL puis ǦM. On peut aussi croire à un dérivé de *gem* « pousser », d'où *sigem* « bourgeonner » Zouaoua, plutôt qu'à *mǧi* « germer » quoique les formes *imǧi*, *timǧit* « pousse, germe » Ntifa ; *amǧaḭ* « plante » B. Messaoud (Destaing) expliqueraient, par méthatèse du *ǧ* et du *m*, la leçon *aǧmaḭ* signalée ci-dessus.

La culture, qui prime toutes les autres dans la province de Demnat, est celle de l'olivier ; celle des légumes occupe peu les Indigènes. Ils cultivent surtout le navet, l'oignon, toutes les cucurbitacées, l'ail, le persil, la menthe le piment, l'artichaut, très peu la carotte, la tomate et l'aubergine. Les fèves, pois et lentilles sont cultivés en plein champ, par contre, le maïs dit *ᶜanṣeri*, l'orge destinée à être consommée verte et la luzerne sont cultivés dans les jardins. Les Berbères du sud y ajoutent le henné,

tirĕkmin[1], navet.
tasellaut[2], *tisellâwin*, navets secs, navets de conserve.
afräs[3], jeunes feuilles de navet cuites dans le bouillon du couscous et servies comme légume.
aẓâlim, oignon.
asĕqqabo, tige d'oignon monté.
ajgagäl[4], lien d'oignons.
taḫsait[5], *aḫsai (wa)*, citrouille, courge.
agan[6] *(wa)*, melon vert.
lmĕnun[7] le melon mûr, jaune.

le cumin et parfois aussi le chou appelé *lqnorbi*, A. Isaffen, Ida Oukensous, ou *azegzau*, litt. le « vert » Dads, Todghout (cf. *tazuzut*, Ouargla).

Un jardin bien entretenu peut fournir trois récoltes par an ; une de navets en hiver ; une autre d'orge (*agulas*) au printemps ; une dernière de maïs ou de courges en été. C'est cette rotation qui est généralement observée.

1. C'est un coll. pl. connu des A. Bou Oulli, Imeghran, Igliwa, Ihahan, Tazerwalt, Tafilalt, etc. Un sing. est néanmoins signalé sous l'aspect *tarĕkimt* chez les Illaln. Les Berabers : Zemmour, A. Ndhir, Izayan, Ichqern utilisent l'arabe : *llef\underline{t}* que l'on retrouve sous une forme berbérisée *tanèfin*, A. Atta ; *tinaffin* Ida Gounidif (toutes deux du pl. comme *tirèkim*) et *ṯifelleft*. Zouaoua, que Boulifa décompose *if + illeft* le « meilleur navet » ; le mot, en effet, se rapporte à une variété de navet supérieure aux autres.

Les Chleuhs sont gros mangeurs de navets ; ils en mangent jusqu'aux feuilles, ce qui leur vaut d'être l'objet de railleries nombreuses de la part des Arabes. Ceux-ci disent en parlant d'eux :

« *šläḥ ia-ben urâqt èlleft !*
« *ia-qlil èlufa fi-klamo !*
« *ṯbḫu mĕn sèbt l-ssĕbt,*
« *ma ṯhrej èlḥarura ṭäᶜamo !* »

Ce quatrain, comme tant d'autres du genre, est attribué à Sidi Abd errahman Elmejdoub.

2. De *sellâu* « faner » Ntifa.

3. Encore appelé *âušäi*, Ida Gounidif, de « sarcler » p. 275 n. 1. Ces feuilles se vendent dans les marchés.

4. De *jgûgĕl* « suspendre » Ntifa ; cf. *ajgagal* « pied de vigne grimpant sur un arbre » Zouaoua, de *jegugel* « se balancer, s'accrocher pour être tenu suspendu » Boulifa, p. 381.

5. On en distingue de nombreuses variétés (Cf. Salmon : Sur quelques noms de plantes en arabe et en berbère, p. 30, in Archives Marocaines, tome VIII). Les Ntifa connaissent la *taḫsait n-umduḥ*, la « courge de Salé » longue, blanche, au col étroit ; desséchée et vidée sert de récipient pour le transport de l'huile.

6. Le « *feggus* » arabe.

7. Encore appelé de l'arabe *lebtiḫ*, Zemmour ; *abetsiḫ*, Zouaoua ; *abettiḫ*, Ghat ; *afṭiḫ*, Iguerrouan, A. Seghrouchen ; *afeṭṭiḫ*, A. Ndhir. Les Iguerrouan l'appellent *agerrum*, quand il est encore vert ; le mot correspond à *agĕrrum ubaḥir* des Zemmour et à *tagerrumt* du Dj. Nefousa, mais dans ce dernier cas avec le sens de « citrouille ».

dellaḥ [1], pastèque.
lĕḫiar [2], concombre.
azålim, oignon.
tiskert [3], ail.
ḫizzu [4], carotte.
lĕfjel, radis à très longue racine.
lmᶜadnus [5], persil.
lkesbor, cerfeuil.
tifelfelt, piment, poivron.
bideljan, aubergine.
timiṭåš, tomate.
lġellt, récolte de fruits.
lfäkit, fruits secs (mélange d'amandes, de raisins secs, de noix, de figues; les noisettes sont encore inconnues) [6]

Le melon vert » est appelé *afqus*, Zouaoua ; *afeqqus*, B. Iznacen ; *aġèṣṣim*, A. Ndhir ; *taksaimt*, Ghat *ăkesaim* « grand potiron » Ahaggar ; forme qui explique *tameksa* « melon » à Ghdamès et à Syoua.

1. Le nom d'unité est *tadèllaḥt* ; le mot se présente avec un *ḥ* dans tous les parlers marocains, arabes ou berbères, et avec un ᶜ dans ceux d'Algérie et de Tunisie. Ceci nous autoriserait à croire à un emprunt, puisque ces phonèmes *ḥ* et ᶜ sont étrangers au consonantisme berbère. On relève dans les parlers touaregs une forme *tileġẓt*, Ahaggar, ou *tšiledjezt*, Ghat, peut être indigène.

2. Arabe ; le mot berbère serait-il *taġeššimt* signalé en Touareg ? Cette forme devenue *taġessinet*, dans le même parler désigne la « courge », tandis que *aġeṣṣim*, visiblement pareille, est un « melon vert » ou un « concombre » A. Ndhir, comme *aġessim*, Iguerrouan ; *aġsim*, Izayan ; *auġsim*, A. Seghrouchen. A la même forme il convient de rattacher *taksaimt*, Ghat et peut-être *aḫsaị*, signalés ci-dessus.

3. Forme commune au parlers chleuhs et touaregs. Les berabers et zénètes utilisent *tiššerṯ*, Zemmour, A. Ndhir, Izayan, Ichqern, A. Seghr ; B. Iznacen, *tiššarṯ*, Rif. A rapporter à une racine SK qui fourni, selon les parlers, *isker* ou *iššer* « griffe, ongle » voir supra p. 119, n. 3 ; la gousse de l'ail présente une certaine ressemblance avec la griffe de certains animaux.

4. N. d'unité : *taḫizzut* ; *ḫizzu* est employé à Demnat, chez les Ntifa, les B. Iznacen, les Rifains, etc. ; c'est aussi la forme la plus communément employée dans les parlers arabes du Maroc ; elle doit être rapportée au grec ῥίζα, d'où le français « rhizome ». Certains Berabers : Zemmour, Izayan, Ichqern ne prononcent pas ce mot qu'ils considèrent comme une grossièreté par suite du sens de « fondement » qu'il a aussi en arabe ; ils disent : *ṣṣfraniịa*, Zemmour ; *sfannar*, A. Ndhir ; *sfrâni* et *ṯasfrâniṯ*, Ichqern. Les Kabyles du Djurdjura appellent la carotte *zrodga* de l'arabe algérien *zerudiịa* ; ceux de l'Aurès *sennaria* ; et les Berbères d'Ouargla *tafesnaḥt*, expression présentant les variantes : *tifsnaḥ*, Berrian ; *tifesnaḥt*, Mzab ; *tefisneġt*, Dj. Nefousa, empruntées à l'arabe comme les précédentes. Il est du reste connu que les Berbères estiment peu ce légume ; beaucoup ne le cultivent pas.

5. Ce mot et le suivant sont arabes ; on les trouve à peine modifiés dans la généralité des parlers. Il existe néanmoins des formes berbères comme *imẓi* persil » et *abẓil* « cerfeuil » à Imi Iissi (Anti-Antlas), la première est cultivée, l'autre est spontanée.

6. Les arachides, dont les Kabyles et les Mozabites font une si grande consommation au moment des fêtes, ont été tout récemment importées au Maroc par les troupes sénégalaises.

azar[1] *(wa), azarĕn,* figuier. (coll.).
tazärt, figuier et figue sèche *aqarru*[2], *iqorran,* figue verte.

1. Cette forme et la suivante, communes à la généralité des dialectes, parlent en faveur d'une haute antiquité de la culture du figuier en Berbérie. Les Touaregs connaissent le mot sous la forme *ahar* ou *tahart.* (le *z* permutant fréquemment avec le *h*) qui se retrouve dans le Guanche de la Grande Canarie sous l'aspect *tahar enemen* figues ». On note un pluriel *ṯazarin.* B. Iznacen ; *tizär.* Tazerwalt ; *tizärän.* id., *tizira.* Warzazat.

« Les figues jouent un grand rôle dans l'alimentation des Kabyles. Ils en mangent à l'état frais une quantité si considérable, qu'elles produisent chez eux une surexcitation nerveuse qui ressemble à l'ivresse et les rend querelleurs à l'excès : aussi la saison des figues est-elle toujours une époque de rixes et de batailles. Pendant le reste de l'année, deux de leurs repas quotidiens, sur quatre, sont uniquement composés de figues sèches, qu'ils trempent quelquefois dans l'huile pour en faciliter la digestion » (Hanoteau et Letourneux, La Kabylie, p. 439, tome I).

Ces observations valent pour les Berbères du Nord, moins pour ceux du Sud qui ne donnent pas à la culture du figuier la première place. Les Ntifa ne pratiquent pas la caprification ; mais ne l'ignorent pas. Leurs voisins, les Inteketto l'emploient dans certains cas.

Voici les noms des variétés de figues les plus estimées dans la région de Demnat et en particulier, à Tanant : *åqättar.* rouge ; *bu-umgerḍ,* à pédoncule long et vert ; *ilèm n-ujịul* « peau d'âne » à peau épaisse ; *lḥorr.* très précoce ; *tamarrakšit.* blanche, très estimée ; *taš*ʿ*arit.* violette, estimée ; *tazegzat.* verte, très tardive, volumineuse et verte ; *tiḥirrit.* noire et petite ; *aḥondaf.* une des meilleures variétés, fruit vert de la grosseur du poing.

L'étymologie de *azar* reste à déterminer. Il semble que le mot s'applique plus spécialement au fruit ; doit-on le rapporter à une racine ZR d'où seraient issus : *azar* « fruit du jujubier sauvage » Ichqern, Zemmour, etc. ; *azuar*ᵗ. même sens, Tlit ; *ṯazĕreṯ.* pl. *ṯizra* « fruit du lentisque » Ichqern ; *tezurit* « raisin » Dj. Nefousa ; *ṯiẓuert* « grain de raisin », pl. *ṯiẓurin.* Zouaoua, et peut-être *azuggar. azeggur* et leurs variantes « jujubier sauvage », dont un pl. *ṯizurin* s'observe chez les B. Snous, les B. Iznacen. Il faudrait que la racine supposée ZR marquât un état qui fût commun à la fois au fruit du figuier et à celui du lentisque, de la vigne et du jujubier. Cette qualité commune peut être donnée par la couleur rouge du fruit ou par sa grosseur ; on songe, dans le premier cas, à une racine ZUĠ être rouge » et, dans le second, à ZUR « être gros, avoir du volume, être épais » ; mais tout cela apparaît bien hypothétique.

Parmi les synonymes de *azar* « figuier » citons : *tasġart,* litt. le « bois » Zemmour ; *ṯiẓiṯ.* Zkara, et *ṯizziṯ.* B. Menacer (cf. *uẓu.* planter, Ntifa et *tizzi* « plant d'olivier » Dj. Nefousa ; *urtu. ṯurṯuṯ. ṯurṯiṯ* (voir supra, de *urṯu* « jardin ») ; *temdit.* Dj. Nefousa (cf. *mḍi* « goûter » Ntifa ; *ṯisemḍiṯ.* Zouaoua « première figue de la saison » et *ṯasemḍiṯ.* même parler « commencement de la saison des figures » ; *ṯametšiṯ.* Aurès ; *temotšit.* Dj. Nefousa ; *tamšet.* Mzab ; *tameššint.* Ouargla.

2. On note aussi : *åqoṛṛo.* pl. *iqoṛṛan.* Zemmour, Izayan ; *aqaṛṛů.* Inteketto ; *qoṛṛo.*

iqorran n-tasust, figue tombée avant la maturité.
amešsegdid[1], figue mûre touchée par les oiseaux.
amersid[2], caprifiguier.
tarumit[3], figue de Barbarie.
zzitun[4], coll. / *zzûtin-tazzutint* } olivier.
aqqa n-zzutin, olive.
qûauš, olive piquée.
zzutin iriḥi, olive tombée par le vent.
âḍil[5] *(wa),* raisin.
ddîlit, vigne.
taziart[6], grappe.
tigidda, berceau ; treille.
tiiniut, dattier.
tiini, datte.
ablûḥ, datte qui n'arrive pas à maturité.
lluz[7]*-talluzt,* amandier, amande.
qâbĕlluz, amande verte.

A. Seghr ; *iqoṛṛan.* Igliwa ; *iqûṛṛa.* Ida Ou Tanan ; *tâqorrit.* Tafilalt ; *tâqurrut. n-wazar.* Mtougga (cf. *aqaṛṛo* « tête » p. 109, n. 1) — *tâqŭsas* « figue verte » Ida Oukensous.

La figue ordinaire prend une série de noms suivant son état de développement ; ils sont en zouaoua : *akerkuš. azubzeg. ṯabeḥsisṯ. inigem.* Une « figue verte tombée avant la maturité » se nomme *akeršuš.* zouaoua ; *fergus.* Dj. Nefousa ; *abûiiai.* Ida Oukensous. La « figue qui mûrit » est appelée *aḥazzu.* pl. *iḥuzzan.* Infedouaq ; *aḥaz.* Inteketto, expressions que je rapporterai volontiers à *aḥaz* ou *aġaz* fruit du palmier-nain » (v. infra p. 474). On relève encore : *moṭk.* pl. *imoṭken.* Dj. Nefousa ; *metši.* pl. *imšan.* même dialecte ; *amušši.* Mzab ; *amši.* Ouargla ; *emmuš-an.* Syoua et *akusär.* pl. *iukzarn* Tazerwalt, dans lequel le dernier élément rappelle sans doute *azar.*

1. Cf. Laoust, Et. sur le dial. des Ntifa p. 98 § 115.
2. Désigne aussi le dattier mâle ; syn. : *dukkᵘar,*
3. Litt. la « chrétienne » voir infra, p.
4. Voir infra, p. 444 et seq.
5. Commun à un grand nombre de dialectes ; inconnu des touaregs. *âḍil.* Zouaoua, A. Ndhir, Demnat, Sous, Tazerwalt, Dra, Tafilalt, Mzab, Ouargla ; *aḍir.* Rif ; *âṭil.* Dads, Todghout. Le « raisin » est encore appelé : *ṯiẓurin.* Zouaoua, B. Snous, Rif, c'est un pluriel désignant les « grains » ; un « grain » se dit : *tezurit.* Dj. Nefousa ; *ṯiẓuerṯ.* Zouaoua (voir supra). Variétés cultivées à Tanant : *abušuka.* blanc, très estimé — *agiar.* rosé — *azuggwᵘaġ.* rouge — *ibuḥu.* noir à gros grains — *iff n-tagmart* « tétine de jument » blanc à grains allongés — *imzuġ.* rouge — *lᵉadari.* blanc — *taglait n-tmelli* « œuf de tourterelle » blanc, grains ronds et très gros — *tüni.* longue grappe, grains allongés — *utanant.* variété originaire de Tanant, blanc, grains moyens — *walegdiḍ.* noir, petits grains à peau mince.
6. Syn. : *azrur.* Izayan, A. Warain, A. Seghr ; (*tizurin* ne serait-il pas une forme apocopée de la précédente ? cf. : *ṯazrirṯ* en rifain « collier de perles noires que les femmes portent au cou » — *askun.* Izayan, A. Seghr. ; *azkum.* Rif ; *tazèkkunt.* Ghat — *tazrömt.* pl. *tizerman.* O. Noun ; *tazĕremt.* pl. *tizermin.* Ida Gounidif ; *tazermut.* Tlit — *teziuait.* Dj. Nefousa (voir infra p. 478, régime).
7. Les noms qui suivent, hormis *tifirest* « poirier » identifié au latin *pirus.* sont

rroman-tarromant, grenadier.
tabbuhut, grenade.
hamamåd, grenade acide.
bláluz, petite grenade en formation.
lgerga^c-talgerga^ct, noix, noyer.
ltšin-taltšint, orange.
limun-tallimunt, citron.
tazenbu^cat. citron.
zenbuă^c-bu-sala, citron.
ttffāh-tatffaht, pommier, pomme.
tifirest, tifiras, poirier, poire.
taberqåqašt, prunier, prune.
lmešmăš, abricotier, abricot.
sferjel-tasferjelt, cognassier, coing.

Verbes.

ader — / *zzů-tzzů* } planter.
uzů, plantation.
nqqeš-tneqqåš, biner.
sbådů-sbådåu, butter ; établir des rebords de carrés ou des rigoles d'arrosage.
ssu-ssua, irriguer.
ldi-ldai / *ĕnzeġ* } tirer de l'eau.
qqen aman, arrêter l'eau.
ĕrzem i-waman, laisser s'écouler l'eau.
zber-zbber, émonder, tailler.
ferg-ferrg, enclore une haie.
rdem, piocher (Ida Gounidif).
sdunkel, casser les mottes de terre ; ratisser (I. Gounidif).
ġez-qåz, enlever une récolte de navets ou de carottes ; creuser.
sqobbor, déterrer des racines à la pioche.
sġel-sġal, jauger l'eau d'irrigation.
leqqem-tleqqåm, greffer.
lqed-tlqåd, / *gru-gĕrru* } cueillir, glaner.
fsu, s'épanouir, fleur.
jujjeg-tjujjug, fleurir (Ida ou Brahim).
temmer, produire des fruits.
aru-taru, fructifier.
ger ahalif, pousser des rejetons.
fnen-tfnan, bourgeonner.
zrem-zrum, effeuiller.
sus-susu, gauler des olives.
akuf-takuf, être déraciné.

arabes. « Faut-il en déduire que les Arabes les ont importés dans le pays ? Une telle conclusion serait trop contraire aux données historiques que nous possédons pour pouvoir être admise dans son ensemble » (Mercier. *Le nom des plantes en dialecte chaouïa de l'Aourès*). Notons que certaines espèces, comme le cerisier, sont encore inconnues des Berbères Marocains. Le nom arabe du cerisier est néanmoins connu de quelques Berabers du Sud de Meknès ; ils le prononcent *habdèlmluš* (A. Seghr.) et l'ont emprunté aux Indigènes de Sefrou qui en cultivent une variété estimée.

sukf-sukuf, déraciner.
nu-nuggʷå, être mûr ; mûrir.
tinui, maturité.
sĕmḍi-sĕmdaị, commencer à mûrir (raisin ou datte).
mḍi-mĕṭṭi, goûter.
ḥmunḍ, être acide (fruit).
izid, être doux.
lgûgĕm-tlgugum, ête tendre, être frais (légume).
ᶜarreg-tᶜarrag, être coriace (carotte ou navet).
lmûmeš, être flétri, ratatiné (grain).
ḫŭmej-tḫŭmaj, se corrompre (fruit).
ġŭmel-tġŭmal, se couvrir de moisissure.
ĕršu-tĕršu, pourrir (tronc d'arbre).
sġer-sġar, dessécher.
aluo-taluo, être fané.
sellau-tsellau, faner.
sfruri-sfruruy, égrener ; écosser.
kerd-kkerd, éplucher ; racler.
ḫodder-tḫoddar, faire cuire des légumes ou toute plante verte qui en tient lieu.
qqen izmaz, interdire l'entrée des jardins (voir supra. p. 417).
ĕrzem i-izmaz, lever l'interdiction dont sont frappés les jardins.
ĕṛṛẓ izmaz, briser l'izmaz.

URTI[1]

Urtan, nukni darnaġ, ᶜaṭan wida mi inneḍ uḫlij illan g-tubedda. Adġar dag ur-illi uḫlij dad-ntbbi azeggur, nferg iss ; nskr ịän ulemmad n-uzeggur masa-ntqqen imi n-urti.

Urtan, da gîsĕn nkerz ḫizzu tigellâtin g-wayur n-šutämbir ; adġar g-ur-nkriz tigellâtin ar gis nkerz timzin n-ugŭlas; adġar dag ur-nkirz agŭlas, mkan tlĕkem loqt n-tiyuga nkerz gis timzin nġ irdĕn d-ibaun. Mkän nkemmel tigellâtin d-ḫizzu s-tġuzi, ngelleb-t i-umezgur tthsait; mkan izri daġ ṣṣịf g-nmger timzin d-ibaun, nkerz daġ g-udġar-nsĕnt amezgur ᶜansĕri.

Ig nra nkerz tigellâtin d-ḫizzu, nkerz tikkelt tamzuarut. nᶜaud-as daġ tis snät ; ig urta-inui wakäl, nᶜaud-as, nskr-as krat tmĕkrâzin.

Dġiq iasi urĕbbaᶜ amadir, iḫazzem, izaid ar-isbadau, ar-iskar isûra, ar-iskar izugla d-lḫawad, iddu iawi-d amud g-ịän uaškaš, ar-ikŏffes ; iṭfar-t wayâḍ s-waman ar-issua lḫawad da-itiakofâsĕn.

Iadĕdj-t ịän mnau ussan ar-d-imġi, iᶜaud-as timessuit aŝku, ig ur-as-iᶜawid timessuit ar-itailal ; mkannaġ at-issua ar-d-imoqqor gis tĕlkem lḫodert, tigellâtin, ar-d-imoqqor ufräs-ĕnsĕnt.

1. Texte non traduit.

Ig tra läll n-tgëmmi atsmĕr i-imĕkli, tĕddu s-urti dag llant tgellâtin, ku tagellat tbbi sgis ịän tfĕṛ ar-tsker ljhed n-mas-tḫoddar, tasi-t-id g-urbi-ns ar-tigĕmmi ; tasi-d ịän uġonja, tsuggudem-t f-îmi-ns g-wabůḍ n-tzläft, taṣi tuzzält, ar-tasi sg-ufras-äd ar-tsngadda iḫfaun-ns afada ịän aur iagur ịän, tamz-tn sg-iḫfaun, tsers-t f-tadáut n-uġonja ar-tgezzem imiq s-imiq ar-asrag tgezzem kullu, tffi fellas aman, tsirt, tnġel sgis aman-aġ das-t-tsird tʿaud-as asird tis snät tikkal, ar-tsatti s-waḫbâšĕn-ns s-sin ar-t-tzomma sg-waman ; mkan t-tzomm, tger-t-in g-tkint, tfuar fellas seksu nġ ibrin, tsu ịiss tiremt, ntan a-igan lḫodert ig urta-zûrĕnt tirĕkmin.

Mkan zran afras ar-iṭurig, isann is gîsĕnt tĕlkem lḫodert ; loqt-aġ afras-ĕnsen ur-sul iḫli i-lḫodert ar-itḥaṛṛa.

Loqt-aġ, timġarin jerrebĕnt tigellâtin, sukfĕnt ịät tgellat naġ snat ad-int-izârĕnt is gant i-lḫodert ; ig ḫlant, da-tudunt, awint tigelzam didätsĕnt ; ịät da tqâz lḥăud n-tgellâtin, ịät da-tqâz lḥăud n-ḫizzu ; walainni ḫizzu ig tra ttġez das-tbbi ifraun aizwarn ar-tkemmĕl lḥăud da tra tġez, tasi tagelzimt, tbdu sg-imi n-rrbeṭ ar-tqâz ; taḫizzut-an tjbed, tger-t afella n-ubaḍu, tawi-ịas unmila i-tġuzi ịäk aur gis tfĕl amia.

Mkan tkemmel lḥawad, tzaid tada iġâzĕn ḫizzu ar-t-täms f-ubaḍû daft-tgra, ịak asgis iḍr uakäl da fellas iselġĕn ; ula tigellatin mkannaġ ; tigellâtin da-int- ttaddja s-ifraun-ĕnsenṭ, tʿammr-int g-tazĕgaut ; tada iġzĕn ḫizzu da-ttawi ifraun i-lbähim ; ffġĕnt sg-urti, aûwint tigellâtin d-ḫizzu s-tgemmi-nsĕnt, seġlin-in s-fiḥina, fsern-in gis ; mkan qqorĕn smunn-in, ḥḍûn-in g-tširit ; ar-in-tḥḍûnt ar-d-inn-ḍ useggʷäs g-ur-ịäd ufint masa tḫoddârĕnt ; tigellâtin iqqorĕn ismĕnsen tisellawin.

MAFAMAN[1]

Illa därnaġ ịän mafaman, tamazirt-ĕnnaġ ġ-ur-illi lʿain[2] *serfen*[3]

1. Texte non traduit. Sur ce mot cf. mon Et. sur le dial. berb. des Ntifa, p. 98 § 115.

2. « Source de quelque nature qu'elle soit, par gravité ou par pression ; fontaine ; se dit aussi des puits artésiens indigènes ou européens et de quelques puits ordinaires profonds du Mzab » Flamand *Glossaire des principaux termes géohydrographiques*, p. 8.

3. Envoyer.

s-mafaman; ar-tn-d-ilkem ġorsen fellas s-ịän izimmer, nnan-as: « nḍålb-ak a-sidi ad-aġ-tmĕlt kra lᶜain, tĕduft[1] *tammara-nneġ ur-darnaġ aman! Nuška-d dar rbbi darĕk a-serneḫ-tqeddemt nnịt aġ-tmĕlt aġbalu!* »

Iqŭbĕl-åsĕn, išerḍ issn tiġeråḍ-ĕns, isker dîsĕn ais-akkan koz isᶜan i-tġrart[2]*; iz d nšallah nuq-ĕnna iffoġ uġbalu, tĕfkm-i gis tiremt*[3]*-inu d-waman ġ-grätun d-iḍ*[4]*-neṣ n-wakäl mikĕnna tskrem ingrätun tskerm-it; iz d nki inšallah a-ii-tfårĕm*[5] *a-fellaun-rzeġ adar-ino, qableġ-kun ar-tfġĕn waman!* »

Imun disn ar-d-ilkem tiṭ lᶜain, iut s akorâị[6]*-ns ġ-ufella n-tiṭ lᶜain*[7]*, inna-ịasĕn:* « *awid ịan sin izran!* » *isers-tn ġilli ġ-sers akorâi-ns, isker tamĕnirt*[8]*, inna-iasĕn:* « *ha maniġ atqorsem!* »

Iġors i-tġersi s-afus-ĕns, iawi-t s-ljámăᶜ, skern fellas m˘ddĕn lmᶜaruf i-imḥḍarn, iqåbĕl-tn Ar-qâzĕn aġbalu, bḍûn s-uuna da ukan skârĕn tnᶜaš n-uanu; kaigät tiremt ar-tqaz anu-ns, išqo-it-as naġ as-irḫa; winna šerkĕnin tiremt munn f-uanu-an, bḍûn fellas iḫeddamĕn-ĕns ingrätsĕn ar-t-sufûġĕn aġbalu s-igran. Sudun-as tawala i-tiram-ĕns, askif-ĕns, d-lefdur-ĕns, d-imĕkli, d-uaggaz, d-imensi; wanna t-irzan tiram-ĕns n-mafaman ar-ịakka litqål lljemaᶜat ġ-ur-illi ịan silöḥ (Tlit).

TRADUCTION.

LE SOURCIER

Il est chez nous un sourcier ; (les gens) du pays privé d'eau envoient le chercher ; arrivé (chez eux), on égorge un mouton (à

1. *Daf, iduf,* voir, surveiller, d'où *aḍâf,* « gardien » ; *tiḍaf* « garde, surveillance exercée par des vigies appelées *imḍâf* ».
2. Voir supra p. 271 n. 3. La *taġrart* contient 30 boisseaux.
3. Voir p. 413 n. 7.
4. id.
5. Sur ce mot, voir Et. sur le dial. berb. des Ntifa, p. 199 § 227.
6. Bâton.
7. Litt. « l'œil de la source », origine, point d'émergence de la nappe aquifère.
8. Tas ou colonne de petites pierres.

ses pieds) en disant : « nous te demandons, Sidi, de nous indiquer quelque source (nappe souterraine) ; juge de nos tourments, nous n'avons pas d'eau. Nous te prions (nous nous adressons à Dieu et à toi) de faire tous tes efforts pour nous en procurer ! »

Ayant accepté, il discute avec eux du prix de son salaire, il décide qu'ils lui verseront quatre boisseaux pour chaque *taǵrart* de grains (de la future récolte), puis, ajoute-t-il : « si Dieu veut que l'eau apparaisse, eh bien, à ce moment, vous me donnerez une *tiremt* et sa parcelle de terrain (*iḍ*) ; je profiterai des mêmes avantages que vous (ce que vous ferez pour vous, vous le ferez pour moi) ; de mon côté, je m'engage, s'il plaît à Dieu (je me dois de me couper le pied pour vous) à ne pas quitter ce pays avant d'en avoir fait sortir l'eau. »

Et il va avec eux et ayant atteint « l'œil de la source » (le point d'émergence), il frappe (le sol) avec son bâton en leur disant : « apportez quelques pierres. » Il les met là où il a frappé avec son bâton, il en fait un petit kerkour, et dit : voici où vous égorgerez ! »

Il égorge lui-même la victime ; il l'emporte à la mosquée où les gens préparent le *mᶜaruf* (repas) au profit des élèves de l'école coranique, le sourcier étant présent.

Ils creusent donc jusqu'à la nappe et se partagent les puits[1] (d'aération) qu'ils ont décidé de creuser, douze par exemple. Chaque groupe d'associés pour une tiremt d'eau creuse son puits, que ce travail lui soit pénible ou non ; les bénéficiaires d'une même tiremt se groupent par conséquent autour de leur puits et y répartissent leurs travailleurs qui fouillent jusqu'à ce qu'ils aient amené l'eau dans les jardins.

(Pendant toute la durée des travaux), ces gens, fournissent, à tour de rôle, les repas du sourcier : la bouillie du matin, le petit déjeuner, le dîner, le goûter et le souper ; celui qui romprait le tour verserait une amende à la jemâa s'il se refusait à tout arrangement.

1. Il s'agit d'établir une foggara, voir supra p. 414 n. 1.

TIREMT N-WAMAN[1]

Tanäst : aruku wi n-wanas, tnqob ġ-tuẓẓůmt n-wabůḍ ar-t-itgga ġ-ufella n-ss˘ḍel imoqqorn, ar-kššemen waman ġ-tẖŭbit-an ar-tiẓẓay, tĕḍer s-izdar, iasi-t uẖommas, inna : « han, ịät tanäst tĕḍer ! » iasi amkzaz[2]*, inna « hat, ịät tĕḍer ! » Iasi daġ-tanast ġ-ss˘ḍel ar daġ kšemĕn waman ; wann itawin semmust, ifk-as semmust ; wann itawin tamt, ifk-as tamt ; inna-ịas i-bab-n tamt : « rär aman-ĕnk ! » Tanast da-ttili ġ-terga ; assqůl, iili ġ-tafraut n-uġbalu : akšůḍ aiga. ġ- tiġzi llan gis sin iġaln annĕšt n-tiddi n-tfraut ; llant gis tigzain n-waman, inger snat tĕlla ia-lẖabt n-waman.*

Ddau Ubani, ddau Tainzur, igga gis Ugadir n-Tissint. Da-tggan tawala i-waman ; iġ-šrĕken tiremt n-wamam semmus gn-as tawala, afad ad-issann ma izuggurun s-aman, luḥĕn semmus isġarĕn. Ma iggan asġar ? kaiggät ịan d-usġar-nns iga : amkzaz, naġ akšud, naġ amesmar, aịan illan, nnan-as : « qqen alln-nĕk aur-tzert isġaren ar-d-iašk fkĕn-as-tn ġ-ufus-ĕns, išerkn aok ịasi ịän gitsĕn inna : « itaġ-d rbbi d-ġwa aizuarn s-aman ! »

Wanna izuurn iġ dar d-issu int s-lᶜammart iwada t-iualan ; ġwan daġ isker ġ-mkan i-umeddakul-ns, isufġ-az daġ lᶜammart ula nta ; wayăḍ, inker aịaġʷi[3] *aman ar dissu isufġ daġ lᶜammart i-umeddakul-ns* (Tlit).

ANU[4]

Tĕlla tmazirt dag ur-llin iġbula wala ịasif, dad-ĕtawin lmᶜallemin da-iqåzĕn anu : iṣăḥarawin ad-ggan lmᶜallemin n-uuna.

Iġrem da iran aiġaz anu, da-itudu ar-itinag s-lmᶜallemin atn-ịaf g-ssůq naġ asn-nnan ḥatĕn g-lmudaᶜlflani, ddun darsĕn sin naġ krad seg-tqbilt, mᶜadaln didasĕn s-iġil tarịält naġ snät i-iġil, tmeššut-

1. Non traduit.
2. Petite pierre.
3. Prendre.
4. Non traduit.

ĕnsen seg-lidam datn- ilazemen, tġersi kul ljemaᶜ; aŭwin-in-d s-iġrem. Azkannes, semlan- asĕn adġar dag ran ad-ġezĕn anu, aŭwin-d iqbi da-ibehḫḫin, ġersn-as g-imi n-wanu, ịäk aur-itiaskän, zᶜama ịäk aur gis ilin ljĕnun, ašku ig gis ĕllan ljenun, mkan gis bedan taġuzi, ljenun da-izdġen dinnaġ da-kâtĕn lmᶜallĕmin; illa wada iᶜaman sg-walln-ns; illa wada ikâtĕn ᶜauajen-t sg-imi wala sg-ifassen-wala sg-idarn; illa wada itĕmmâtĕn loqt-annaġ; illa wada ngarĕn g-tmizar ịâḍnin da ur-issin ịän.

Iasi-d lmᶜallem talgadumt, itbaᶜ iss imi n-wanu, ar-iqâz sg-ufella dat-isflaị. Kra sa-ituggʷez, ar-t-isnakmau imiq; mkan igguz ịän iġil, ur-sul-iufi mamĕka ikät s-talgadumt, ịaŭwi-d tanĕqqâbt. Taneqqâbt afus-ĕns arbaᶜ n-iġaln g-taġzi, annĕšt n-tubedda n-urġäz; isrum-t sg-izdär; ịaŭwi-d ịät tsili n-uuzzäl igan zun tamĕkräzt, walainni imi-ns iflai, gis imi n-uššen g-tafli; ìsemmer-t f-iḫf n-ukšud; ntät asa-iqâz. Da-itbeddad s-afella, iamz-t s-sin ifassĕn, ar-ikät sg-tainit-äd ar-d gis isuggez, mnâṣâ n-tiddi, isers tanĕqqâbt, ịasi talgadumt, iuggʷez lmᶜallem ar-iqâz mkäd d-mkäd sg-ddau mnâṣâ n-tiddi, ar-isusaᶜ ar-t-isflaị.

Wayâḍ, da-skarn tazĕgaut n-tznirt, skern-as asġun iṣâḥḥan, asn asġun g-ifassĕn n-tzĕgaut; ịän iqim g-imi n-uanu; mkan iġaz ar fellas iᶜatu akäl, isers talgadumt, isuggaz-as-ĕn tazĕgaut, iᶜämmr-as-t-id s-wakäl; mkan t-iᶜammer, ini-ịas: « jbĕd! » ijbĕtt-id, igr akäl da iġaz s-lusaᶜ, irär-aṣ-n tazĕgaut.

Ig irmi wada iqâzĕn, isuggz-as-n umĕdḍakul-ns asġun, iṭṭâf gis, ildi-t-id wada illan g-imi n-wanu; mkan d-iuggʷa ìḫf-ĕns, isḥaḍr-as ikĕtlan-ns ad-in-ils afada ur-t-ịut uṣemmiḍ ašku iᶜareg; mkannaġ ad-skarn ar-d-lĕkĕmen aman.

Ass amzuaru dag-n-uggʷan f-waman, ur-sul-rin ad-ġazĕn ḥatta ịät tiiti ar-d-aŭwin ait-iġrem iqbi: lbšärt n-waman, ġersn-as g-imi n-wanu, aẓun-t, aguln-t g-tgejda, sfin-t, ldin taḍuart-ĕns, aŭwin-d ikšudĕn, skern ịät lfgirt n-tirġiin, ksĕn tasa, bbin-t-id, grĕn-t g-lfgirt ar-tnggʷa, asin ssgiṭ n-iqbi, taduart-ĕns, fkĕn-t i-ịän g-tĕlla, tuala ad-asĕn-t-in-ig imĕkli; da-itgga mnâṣâ i-sksu, lmata bâqi, isker gis ṭâjin. Han aġuln-d s-tasa da-inuggʷan g-lfgirt, bbin mnâṣâ n-tĕdunt da ksĕn sg-tĕduart; mkan tnua tasa, ldin-t-id, fĕlḥĕn-t s-ujnui f-krâṭ tikkäl, gn-as tisent g-udġar, rärĕn-t f-takät ịäk a-gis-tfsi tisent. Mkan tfsi tisent, ksĕn-t-id, bbin-t f-talqorḍin; bbin tadunt ula ntät f-talqorḍin, da-sattin ịät talqorṭ n-tasa, asin talqorṭ

n-tadunt, nnḍn-as-t ar-d-asĕn-skrĕn kullu mkannaġ; aŭwin-d lemdek n-uznadi, zellegn-int, gen-t nnig tirgiin ar tnu tĕduunt; ku d-ịăn ildi lḥåqq-ens, ism-ĕnsent tutlin.

Lmaᶜna n-tġersi-ịăd tamĕgarut, ịăk aur rueln waman, iᶜaun tèn rbbi ad-asĕn-ᶜatun waman g-wanu (Tanant).

LE PUITS

Il est devenu banal de dire que, dans les régions du Sud, la possession de l'eau l'emporte sur celle de la terre, que l'eau est propriété en soi, indépendamment du sol. « C'est elle qui fait l'oasis, qui, par ses points d'émergence, jalonne les itinéraires suivis par les pasteurs et leurs troupeaux ; c'est l'eau qui règle le parcours des nomades, marque les étapes et trace les grandes voies commerciales du Sahara dont la traversée serait impossible sans les puits que les Indigènes y ont creusés de temps immémorial. Aussi suffit-il d'être maître des points d'eau pour régler à sa guise la vie agricole, commerciale et politique du pays [1].

Même dans les régions de l'Afrique du Nord où il pleut abondamment il a fallu aménager l'eau pour parer à l'irrégularité des chutes pluviales. C'est incontestablement à la conquête de l'eau que le Berbère a le mieux dirigé son activité ; le développement de son hydraulique agricole peut, à juste titre, nous frapper d'étonnement. Du reste, depuis les temps les plus reculés, toutes les populations indigènes ont dû exécuter des travaux parfois prodigieux pour capter cet élément précieux. On connaît en particulier les *fgagir* des oasis du Touat, du Gourara et de Tidikelt, travail gigantesque si l'on songe aux moyens primitifs avec lesquels il a été mené à bien, et dont l'immense cheminement souterrain se développe sur plusieurs centaines de kilomètres. Les khottara de Marakkech, dont beaucoup sont taries, n'offrent rien de comparable au lacis compliqué de ce réseau souterrain.

Dans la province de Demnat et dans le Houz de Marrakech la

1. Rivière et Lecq. Traité pratique d'agriculture pour le Nord de l'Afrique ; Challamel, éditeur, Paris, 1914, p. 139.

canalisation superficielle des eaux de captage a été l'objet de soins minutieux. Les affluents du Tensift et de l'Oum errebiâ, l'oued R'dat, la Tasaout, l'oued elkhadar, pour ne citer que les principaux, ont été largement saignés ; leurs eaux, drainées à des distances parfois considérables, ont créé la richesse dans une contrée actuellement des moins connues mais, à coup sûr, des plus fertiles du Maroc. C'est ainsi que les jardins de Tamelalt sont irrigués par les eaux de la Tasaout venues en amont de plus de trente kilomètres ; que les olivettes du bled khalloufi, du Tidili — merveilleuses oasis s'étalant au pied du Haut-Atlas — doivent la vie à des torrents vagabonds dont les eaux soignement captées coulent dans de larges et de profonds canaux qui vont en se ramifiant à l'infini à travers l'immense pays.

Les luxuriants jardins de Demnat sont arrosés par les eaux de l'Oued Mahser, affluent de la Tasaout, captées très eu amont de la petite ville berbère. Elles descendent dans une *targa* profonde, aux parois maçonnées, barrée, çà et là, par un système de vannes simplement conçu, activant sur son parcours quelques moulins dont le ronflement se fond agréablement dans le murmure de l'eau. Elles traversent la ville par la porte des Ifechtan et s'en échappent, troubles et souillées, après avoir drainé le mellah où est parqué le groupement d'humains le plus misérable qu'il soit.

Les jardins de Bezou, chez les Ntifa, peuvent rivaliser avec ceux de Demnat quoique s'étendant sur une surface moindre. Les eaux qui l'irriguent proviennent en partie de la *tamda igzaun*, « la mare verte » — petit bassin au pied d'une crique merveilleusement pittoresque, avec ses rochers rouges tapissés de lianes et d'arbustes, ses petites excavations mystérieuses où les femmes viennent brûler des bougies et offrir des grains et de la farine au génie de la source.

L'ensemble du pays ntifi est moins bien partagé. Les deux puissants torrents qui l'encerclent au sud et au nord, l'oued el-akhdar et l'oued el-âbid coulent sans profit pour lui. L'un roule ses eaux tumultueuses dans un lit entaillé en contrebas du plateau, l'autre s'insinue rageusement dans des cañons profonds entre des parois verticales, dans un pays dur. Toutefois, sa disposition en plateau, plissé de rides rocheuses enserrant une série de cuvettes fertiles, permet la formation de nappes aquifères importantes. Leurs points d'émergence affleurent à Bezou, à Aghbalou, à Imi

Ljemà, à Tanant où se sont créés sans peine de magnifiques vergers. Mais dans l'intérieur, dans la petite cuvette d'Adar, dans la plaine des Zénaga, comme dans le plateau d'Inirfed, l'Indigène doit creuser des puits ou retenir les eaux pluviales dans des citernes.

Les puits lui procurent à la fois l'eau potable et l'eau d'irrigation. Ce sont des Chleuhs du Todghout, du Dads, des « Isaharouin » des gens du désert, habitant on ne sait exactement quelle partie mystérieuse du Sahara, qui les creusent le plus souvent au pied même de ces collines dénudées qui enserrent les cuvettes. Le travail est exécuté avec des pics et des pioches ; les déblais sont extraits à l'aide de couffins que l'on tire à la main. On m'a néanmoins affirmé à Asskomber (près de Bezou) que les puisatiers indigènes savaient entamer le roc à la mine. Le fait n'a rien qui puisse surprendre puisque nombre d'entre eux ont travaillé dans des chantiers d'Algérie et de Tunisie.

On va les trouver dans les marchés où se fait l'embauche ; on les ramène au pays où ils sont les hôtes du maître de maison qui les emploie ; ils reçoivent en outre un salaire dont les conditions, débattues à l'avance, sont établies d'après les difficultés de l'entreprise. Lors de mon passage, il était de quatre réaux la *tiddi* de profondeur, et par *tiddi* on entend une taille d'homme.

Le puits présente une forme vaguement conique : l'ouverture assez large va en se rétrécissant jusqu'à la nappe. Ce procédé dispense d'en revêtir les parois d'un coffrage de pierres ou de bois d'exécution parfois difficile et coûteuse.

Le travail est inauguré par l'égorgement d'un bouc noir sur la terre que l'on va creuser. Il est dédié aux génies de la place. Aucun puisatier ne consentirait à travailler si ce sacrifice, dont les frais incombent à l'employeur, n'avait lieu. Son but, en effet, est d'écarter les jnoun du sol afin de ne pas exposer les ouvriers à leurs méchants coups. Un autre sacrifice est aussi estimé nécessaire lorsqu'on s'approche de la nappe : faute de l'accomplir l'eau s'enfuirait avec les jnoun qui en sont les gardiens.

La margelle du puits est aménagée de façon différente selon que l'eau est destinée à l'alimentation ou à l'irrigation. Dans le premier cas, on se contente d'encercler l'orifice dans de larges dalles posées l'une contre l'autre. On évide un tronc d'arbre, on l'allonge tout auprès, c'est la *tafraut n-tġettĕn* (fig. 95), le « bassin des

chèvres où viennent s'abreuver, le soir, les troupeaux de retour du pâturage. On puise à la main à l'aide d'un petit seau en cuir

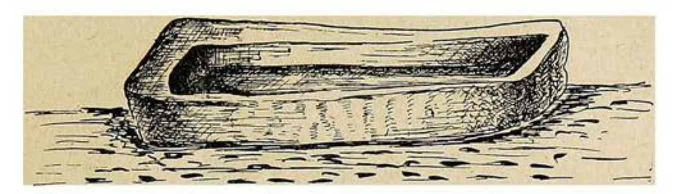


Fig. 95. — *Tafraut n-tġettĕn.*

(fig. 96) que les femmes apportent avec leur corde et leur cruche au fond pointu qu'elles portent sur le dos en la soutenant dans un filet solide.

Le puits est leur lieu de réunion favori ; elles aiment à y converser entre elles, en l'absence des maris ; elles viennent y battre leur laine, y nettoyer les herbes sauvages, près des pierres plates, *asegg^{w}orḍ*, sur lesquelles les hommes lavent leurs haïks en les battant avec les pieds. La vie y est pittoresquement animée à l'heure du couchant, lorsque les chèvres et les brebis se pressent en bêlant autour du petit bassin rustique que des mains rapides remplissent sans arrêt.

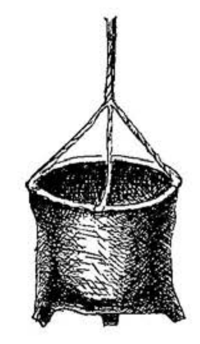
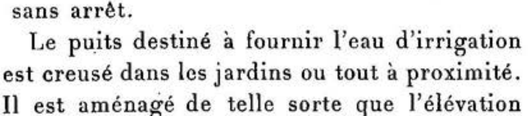


Fig. 96. — *Aga.*



Le puits destiné à fournir l'eau d'irrigation est creusé dans les jardins ou tout à proximité. Il est aménagé de telle sorte que l'élévation du liquide se fasse par une traction horizontale au moyen d'un mécanisme bien connu et en usage dans le sud algérien. L'appareil élévatoire que j'ai observé à Bezou, à Asskomber, à Zellaguen n'en diffère que par une installation plus grossière. La figure 97 en indique les parties essentielles. La poulie *tajerrärt* est disposée au-dessus du puits entre deux perches reposant, d'un côté, à l'extrémité fourchue d'une grosse branche, *izdī*, solidement fichée en arrière du puits, de l'autre, sur une pièce de bois, *tafegägt,* elle-même fixée à deux courts et épais piliers en pisé, *agadir* ou *lborj*. Egalement entre ces piliers, mais allongée à leur base,

est une autre branche à peine équarrie portant deux petits bras obliques entre lesquels joue un rouleau mobile qui n'est autre qu'une deuxième poulie. On puise au moyen d'un seau en cuir, *aga,* de contenance variable, de 20 à 50 litres, dont l'ouverture est maintenue rigide par un cercle de bois ou par une sorte d'osier tressé. Le fond est muni d'un long manchon, en peau de chèvre

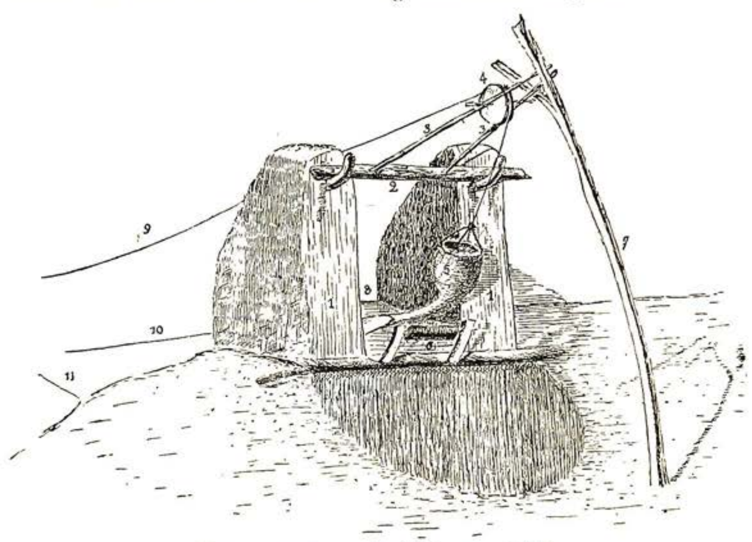


Fig. 97. — *Anu,* puits (Zellaguen, Ntifa).

1, *agadir* ou *lborj*, pilier. — 2, *tafegägt*, traverse. — 3, *tirkibin*, montants qui supportent la poulie. — 4, *tajerrärt*, poulie. — 5, *aga*, seau. — 6, rouleau. — 7, *izdi*. — 8, *tafraut*, bassin. — 9 et 10, cordes du puits. — 11, *lmjer n-uzger*, piste du bœuf.

ou de bœuf, qui s'ouvre par deux lèvres flasques. Deux cordes permettent la manœuvre de ce seau ; la plus grosse, attachée aux bords de l'orifice supérieur, glisse sur la poulie ; l'autre, fixée à la base du manchon, passe sur le rouleau.

Le schema ci-contre (fig. 98) montre l'aga A au bas de sa course, rempli d'eau, le manchon relevé, et les deux extrémités du câble reliés en B en un point voisin de la margelle du puits. Un bœuf attelé au dispositif indiqué par la fig. 99 tire en se déplaçant sur une piste, *lmjer n-uzger,* d'une longueur égale à la profondeur du puits et inclinée pour alléger le travail. Lorsque l'aga apparaît à

l'orifice du puits, l'individu, qui suit le moteur, s'arrête, exerce une traction sur la corde du manchon qu'il attire obliquement (voir fig. 97) entre les deux piliers, au-dessus du bassin de réception où

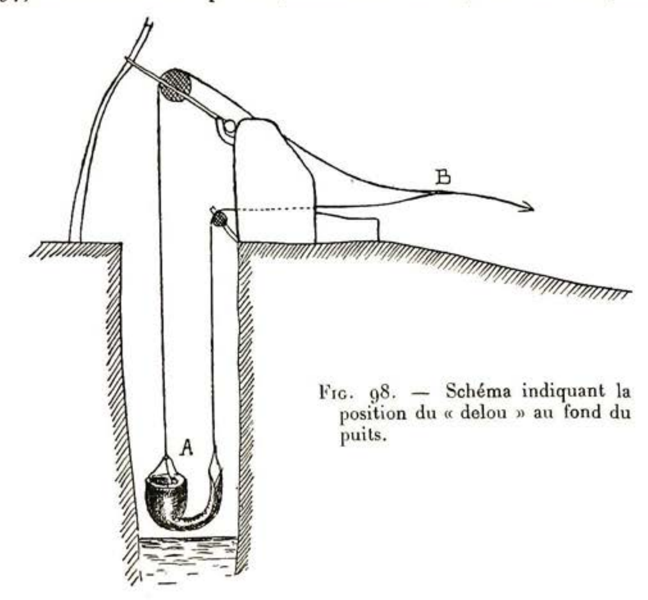


Fig. 98. — Schéma indiquant la position du « delou » au fond du puits.

l'eau se déverse automatiquement. De là, elle s'écoule dans un autre bassin de capacité plus grande où elle s'accumule, ou bien, est amenée par un système de petits canaux dans le jardin à irriguer.

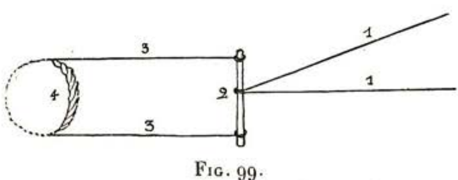


Fig. 99.
1, *abġun.* — 2, *tazaglut.* — 3, *tafust.* — 4, *tiltit.*

Ce système, simple et ingénieux, permet d'élever l'eau du canal ou d'une rivière tout aussi bien que celle d'une nappe souterraine. J'ai vu à Bezou des jardins accrochés au flanc des collines irrigués avec l'eau ainsi tirée de la profonde targa qui parcourt les

jardins placés en contrebas. Au même endroit, au bord des berges aux parois verticales que longe l'Oued el-âbid à sa sortie des cañons, fonctionnent des appareils identiques. Ils amènent dans des champs établis au-dessus du torrent ses eaux vertes où elles vont créer la richesse.

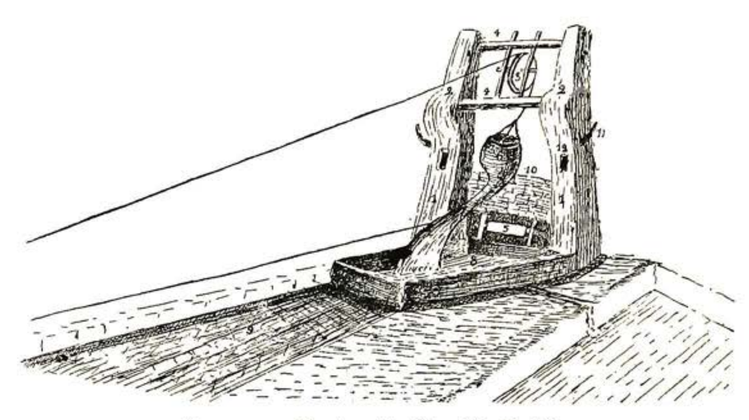


FIG. 100. — *Tirest*, puits (Ghardaïa, Mzab).

1, *'arṣet*, pilier. — 2, *tabjduṭ*, ornement qui surmonte les piliers. — 3, *tadjerart*, poulie. — 4, *'aradet*, poutre qui supporte les bras, *iġallen*, de la poulie. — 5, *imerueḍ*, rouleau sur lequel glisse la corde inférieure du *delou*. — 6, *delou* attaché au câble 7, *iššer*, à l'aide de quatre petites cordes : *tiġugaṭ*, pl. *tiġugaḍin*. — 8, *asfi*, petit bassin. — 9, *aġlad n-ulom*, la piste du chameau. — 10, *aidul*, mur qui masque l'ouverture du puits en arrière. — 11, *šedda*, piquet scellé dans le pilier et où l'on suspend les *delous* vides. — 12, *ulun n-l'arṣet*, trou dans le pilier; on y dépose les petits accessoires au tirage de l'eau — *isemmura n-ujebed*, instruments servant à tirer de l'eau : poulie, cordes et seau.

Si nos informations sont exactes, des puits, munis d'un système élévatoire pareil à celui que nous venons de décrire, existent chez les Aït Messad, chez les Aït Atta, dans le Dads, le Todghout et le Tafilalt. Ceci est assez vraisemblable puisque ce sont des hommes originaires de la même région qui les fouillent.

Ces puits diffèrent peu du système en usage en d'autres régions sahariennes, dans les oasis du Mzab en particulier. Ils présentent ici un perfectionnement amenant la suppression de cette longue perche qui supporte la poulie, dans le puits ntifi. Celle-ci, comme le montre le croquis 100, est mobile autour d'un axe maintenu entre deux hauts piliers en maçonnerie légèrement penchés vers

l'orifice du puits. Dans la légende qui accompagne ce croquis, nous donnons dans le dialecte des Beni-Mzab, les noms des diverses parties d'un puits observé à Ghardaïa.

Dans d'autres régions sahariennes à El-Goléa, à Ouargla fonctionnent des puits à bascule (fig. 101). C'est *l'aġerur* d'Ouargla

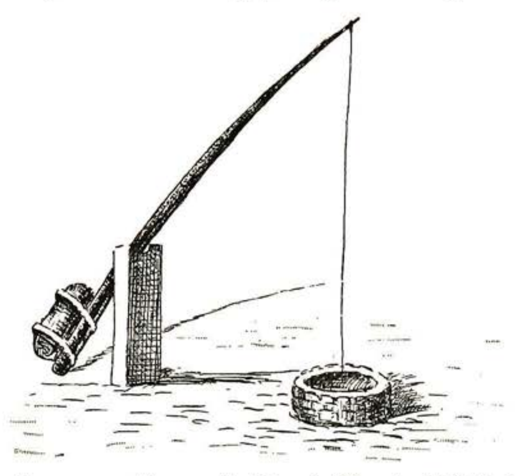


Fig. 101. — *Aġerur*, puits à bascule (Ouargla, El-Goléa) (d'après Rivière et Lecq, in *Traité pratique d'agriculture pour le nord de l'Afrique*, A. Challamel, Paris. 1914).

et le *rerraz* ou *ġerġaz* du Tinerkouk (Gourara). Nous ignorons s'il en existe de semblables dans le Sahara Marocain. L'*aġerur* se compose d'une perche en palmier, longue de quelques mètres, prolongée à son extrémité par une perche plus flexible à laquelle est attachée la corde qui supporte l'outre de puisement. Elle bascule sur un pivot placé au quart environ de sa longueur. L'extrémité du petit bras est exactement équilibrée à l'aide de pierres dont le poids équivaut à peu près à la charge d'eau. Pour puiser, il suffit de plonger l'outre dans le puits en l'y abaissant par une simple traction exercée sur la corde, quand elle est pleine le contrepoids la remonte à l'orifice du puits.

Cet appareil n est autre que le « chadouf » égyptien avec lequel le fellah puise l'eau du Nil.

CULTURE DU FIGUIER[1]

Ar-tzzun azar g-mars. Ig ira t-izzu bab n-urti, iasi tagelzimt, talgadumt, d-umadir, iddu s-urti, ar-iqaz aḥfur ar-d-izri afud ar timelli n-umṣåḍ ; izaid s-wayåḍ ar d ikemmel adur sg-iḥf ar iḥf ar d iġaz aịan ira. Ig dars illa uzeggur da iršan igan zund loġbar, iddu īsmun sgis ašwari naġ sin aịan t-iqåddan, da-isatti ịan waḥbaš sg uzeggur-annaġ iršan, ifesser-t g-wammas n-uḥfur.

Da-itudu s-wazarn, ibbi-d sgisĕn alġiun, īlla wada itbbi, illa wada itšlaḥ, ar-asĕn-itbbi uḥsâsĕn-nsĕn, ar-in-itsama ịak aur-as-jlun, iak aur-as-mḥabbaln ; iawi-tn s-urti-ns, ku ịaḥfur isers gis ileġ, iadr-as ar-d-ikšem g-uzeggur, irar fellas akäl ar-t-imtu kullu ar asrag asgis itaggʷa ljhed n-tardäst. Illa uḥfur mi itgga sin walġiun ašku illa wada ur itemġain ; iskr-asĕn tiferṭ, irär gitsĕn aman ar-in-issua ar-d-ĕmġin.

Ig iksud ad-in-rrzĕnt lbahim nġ ad-in-šĕnt dad-itawi azeggur, ku d-ịän inn-ḍ-as afrag ; ig dars illa unĕbeddad, da-t-id-itbbt, iawi-t-id ku ịan unĕbeddad iẓẓû-t g-tama n-wazar.

Mkan ikemmel wazar sin iseggʷasĕn, ar-ituarga s-iqorran, d-wis kråḍ ar-iṭuarga, wis arbʿa tsemḍi gis tazart.

Mkan iuru iqorran, ig das ṭåden iqorran ur da tskiri tazart, iddu bab n-urti s-wazar amersid, iks sgis iqorran, izelleg-in g-ịan usġun, iġli s-afella n-wazar ar t-itĕdekkar : iizar ịan ileġ da iqqorĕn iwala ljiht lbḥar iagul gis azlalag, iini : « a-rbbi, a-ṣaliḥin n-tmazirt ad-aġ t-fkem lbaraka g-tġråḍ-ĕnnaġ ! » ịak aur sdern iqorran.

Mkan iuru iqorran n-tazart ku d-ịän bab n-urti, mkan iṣbaḥ lḥal, iazĕn ius nġ illis s-urti atĕkk g-ddau wazarn, aqarru-an s-t-in-tufa iḍer, tgru-t ar-d-aok tgru iqorran da iḍern g-urtan-ĕnsen, tawi-tn-id, tseġli-tĕn s-fiḥina, tfesr-in gis, kull ass ar-tudu ar-tlaqåḍ ; iqorran-aġ ism-ĕnsen iqorran n-tasust, da-nzan g-lasuåq, da sersĕn tḫoddârĕn m-ddĕn loqt n-tgerst.

Mkan tnụa tazart, mkan nĕkern sg-iṭs, tsmer tmġart i-uskif, tazen illis nġ ius, iasi uqriš-ĕns iddu s-urti, iks tazart, iawi-t-id, iaf-d askif inua, tbḍû-âsĕn askif, tffi tazart g-ịät tzlâft, tffi fellas aman, iak a-sgis-tslil laḥălib n-wazar ašku ig ur-tslil dasĕn-isnua imaun-

1. Texte non traduit.

nsen laḥălib ; wonn isuan tagumimt n-taḥrirt, iasi taqqait n-tazart, iġăbi sgis ; mkannaġ ad-as-skarĕn ar-iss-zrain taḥrirt maiggät ass.

Mkan tnua tazzart bĕzzäf, da-tudu tmġart d-ius d-illis snät tmġarin igĕllant g-tgemmi, auint tizgiwa-nsent,'ku d-įät teġli s-wazar, tan tks-t, tger-t-id s-wakäl, ig ur illi ma itlaqåḍĕn, mkan tkemmĕl azar, tajjů-d ar-tlaqåḍ tazart ar-t-tgga g-tazĕgáut ; tawi-t s-fiḥina, ar gis, tfesser ar-tqar tsmun-t, tffi-t g-tširit naġ g-tasĕllit.

IZMAZ[1]

Loqt dag mġint tomzin, da-tjmaᶜ tqbilt g-ljamaᶜ, inin-as : « arau ansker izmaz i-urtan, aur gîsĕn ksan m˘ddĕn ad-šen imendi ! »

Skern-as lmoqoddem, inin-as : « nfiid-ak lamor ; wan tufit iksa g-urtan, tawit-as lbahim-ĕns ! » Da-ittudu ar-ittawi iḫf g-urtan ; wan iufa iksa, iawi-įas lbahim-ĕns, ar-sgis-iks réal naġ sin, irar-as lbahim-ĕns.

Lmoqoddem-äd aigan izmaz ; tiġeråḍ-ĕns ayaġ aitamz sg-id-bab lbahim.

Qqenn izmaz loqt n-tomzin, ĕrzemen i-izmaz i-tmegra ; wan t iufa lmoqodden g-urtan, inin : « irrza flan izmaz. »

IMZURFA

Dinneġ tnua zzitun, tmun tqbilt g-ljámăᶜ, ini : « arau ansker imzurfa i-zzitun aur-t-ĕtakůrĕn m˘ddĕn ! » Ldin-d įän urgäz iṣåḥḥan, inin-as : « kiin a-igan lmoqaddem, nfiiḍ-ak lamor g-ufus-ĕnk ! »

Inker lmoqaddem, ildi-d sin iregzen da ira, wida iss˘n is ḥaršĕn, ini-įåsĕn : « kunnī a-igan imzurfa f-zzutin ! » Loqt-aġ sauln, inin : « flan ad-aun-ikf káda wakáda ; flan ad-aun-ikf káda wakáda ; ar-asraġ asn-skern tiġeråḍ-ensen sg-där id-bab n-zzutin. Wann dar ťaṭa zzutin, skern-as lmudd ; wann ikkan ddawas skern-as

1. Non traduit.

arbᶜai; wann dar idrus skern-as atemni ard ku ịän as-ĕmlan ma ịakka i-imzurfa ass n-usus; ula imzurfa ad-issan mad ran ad-amzĕn sg-där ku-ịän; ġarn fellätsĕn lfatḥa, ku ịan iddu iskin-ns.

Nkern imzurfa, ku ịan iasi aznadi-ns; tainnit-an st-iuzĕn lmoqaddem iddu ịss ar-gis-isara; ịázĕn wayåḍ s-tainnit ịåḍnin. Ku tikelt iddu nta ar fellásĕn itka aur-n-ịaf kra gîsen igen naġ idda s-tgemmi-ns, ifel zzutin. Umma wann ufan ar-itakur, amzĕn-t, iks-as aheddun, irzöm-as ar-d-iawi ma-itfokko; ar asrag tnniịer zzutin g-ukšud-ĕns, ašku ig tnniịer g-ukšud-ĕns ar-gis-tili lġelt bahra; ig t-súsĕn ur-ta-ilkim ĕnnair ar-tnaqås lġelt-ĕns.

Loqt-annaġ, rzomĕn i-usus. Dinnĕg iqerreb ĕnnaịr, ddun imzurfa, awin tifiī, skern ṭṭaᶜam, ġern-d itqbilt, šuašn-in, iili ṭålĕb ar-ittara i-imzurfa tiġeråḍ-ĕnsen.

Ig ikemmĕl usus, ku ịän ddun därs, ikf-ásĕn aida skern ljmaᶜat.

Le gaulage des olives.

Mkan inua zzitun, gis tĕlla lġelt, berraḥan g-ssuq, inin. han zzitun irzöm! »

Wann dar zzitun bezzäf da-d-itawi imkiran imᶜadal didätsĕn f-watig. Ku imkiri da-iskar sin inĕzlan, ịän iġezîfĕn d-ịän igzúlĕn; ịaúwi-tn-id, ššĕn därs imensi. Sbaḥ, ku d-ịän iġli-d ịät tazitunt; mkan tkemmĕl tazitunt sg-usus, iawi-d imgîran, ṭisednan d-iferḫan tferḫin, ku d-ịän s-tazĕgaut-ĕns.

Izĕffan ula nutni ar-t-taškan ddau zzutin, ar-tkkan f-id-bab n-zzutin ar-tirarn, iasi bab n-zzutin tazĕgaut, iᶜammer-asĕn-t, ikf-ásĕn-t, zrin s-dar wayå.

Bab n-idernan ula nta igguz g-ịan udġar ar-gis-isnua; wan iran idernan, ịawi-ịas zzutin, nta illa dars lᶜabar, ayan-as-iịuwi zzitun iᶜaber-t, ikf-as atig-ĕns n-idernan; wala bab lfakit mkannaġ ar-iskar.

Ass amĕggaru g-usus, ku tigĕmmī ar-gis-snuant tsednan idernan, ar-in-štan kullu ait-tgĕmmī iga därsĕn lᶜawaid; ku ịän ịazĕn sg-idernan-aġ lĕmḍårt i-ait dars.

Préparation des olives.

Lmešquq. — *Da-nsatti zzutin da-imĕlluln ur-ta ibeḫḫin ; tasi ịät tjĕnuit g-ufus-ĕns, ar-tsatti åqqa s-wåqqa, åqqa-ịän tusı tfellaḥ-t s-tjĕnuit ; wann t-tfellaḥ, tsers-t ar-asrag tfellaḥ ayan tra, tsmun tᵕg-t g-ugdur d-waman ttisent ; ig ur gis tĕlli tisent ar gis tili tḫuit ; da-tawí zenbuaᶜ, snat tzenbuᶜain naġ kråṭ, tbbi-tnt, tgri-tnt g-ugdur, tadĕdj-t ar-d-ino. Ig tlla tfii da sgis tsatti, tᵕg-t g-ṭåjin, ntät a-igan lḫoḍert ; ig ur-tlli tfii ar iss zraịn aġrum ; ism-ĕns lmešquq.*

Lḫoder. — *Tikkelt tamzuarut, mkan iḍni zzutin, ig abluḥ, zermĕn-t-id seg-tazzutint naġ s-kra n-tḫalift.*

Iddu urgäz naġ tamġart, naġ uzenn-ịan g-warrau-nsĕn, kfĕn-as tazĕgaut, inin-as : « ddu, zerm-aġ zzutin seg-tazzutint n-tama n-terga, ntät a-mi iḍni zzutin-ns a-igan i-leḫder. »

Iddu iwitsĕn, ịawi tazĕgaut, ilkem-ĕn tazzutint, iḥazzem åqšab-ĕns d-iztkĕr, iġli, ifel tazĕgaut g-dar ůqjå n-tazzutint, iġli ar-afella, ianf ašelliq-ĕṇs, iamz s-ufus aẓĕḷmåḍ tišiṭṭå, ildi-t ar-tĕlkem imi n-ušelliq-ĕns ar-izrum s-afus-ĕns afasi zzutin wala ifĕráun ig bbin ar-d-idkur ašelliq-ĕns sg-mnid ula sg-ĕllora, iajjů-d, iffi-t g-tazĕgaut ar-tᶜammer, ig as-d-iagur kra sg-ĕnnig ḷᶜammart n-tazĕgaut, iadĕdj-t g-ušelliq-ĕns, iasi tazĕgaut afella n-iḫf-ĕns ar-d-ilkem tigĕmmi-nsĕn, isers tazĕgaut, ini-ịas i-immas : « ara tisuggʷit ! » tᵕkf-as tisuggʷit, iffi gis wada illan g-ušelliq-ĕns, tawi-d immas sin izran, d-ultmas ig tĕlla, naġ tamṭut, ku d-ịät tawi-d sin izran, da-tfsser ịän umessuy, tsers fellas azru, tasi wayåḍ g-ufus, da-tsatti åqqa n-zzutin, tsers-t afella n-uzru, tamĕz tuut s-wayå ar-d-ibbej ; mkannaġ ad-as-skarĕnt ar-d-aok-t-bbjent tasi ịät lḫibit, tᶜammer-t s-waman, tgr-ĕn gis ljhed n-tisent, tsmun zzutin da-tbbej, tffi-t-in gis, tqqẹn fellas kra n-uruku, tadĕdj-t g-waman-aġ dag tĕlla tisent ar fellas ik ịän wayur ar sgis sattin ar-iss-zraịn aġrum, wannaġ a-mi-tinin leḫder.

Asmellalay. — *Ura-t-ẓåḍĕn, ur gis tlli zžit ; da-t-zrûmĕn sul izegzáu urta-ibeḫḫin, bbjĕn-t s-izran, gĕren-t g-kra n-ugdur naġ kra n-tkint, ffint fellas aman tisent, addjĕn-t ar-d-ino.*

Timṭûmrin. — *Mkan ibeḫḫin zzutin, awin-t-id ula nta, ʿamměren-t g-ịän uqriš naġ tazěgaut, tawi-d snät tflallaịn imoqqorn, flaint, tsers uqriš afella n-ịät tflallait, tasi taflallait ịâḍnin tsers-t sg-ufella n-uqriš, ig tfsus tflallait n-ufella, tzaid-as izran ịâḍnin ịak aizomm zzutin, a-sgis-iffoġ lmorjan. Mkan ikka sin ussan naġ krâḍ, da sgis itffoġ lmorjan ar-d-isker targa g-wakäl, tkes fellas izran, tfsser tagertilt g-tafukt, tffi-t g-tgertilt, tkum tisent ar-tneġd g tga zund aggurn, tsikfst fellas s-ịän ufus ar-tsmussu s-ịän ufus ar-d-âsěnt těgg tisent da-tnt-iqâddän, tfsr-int g-wammas n-tgertilt taddj-int ad-kelnt ma ila wass g-tafukt ar-d-zuunt ar taduggʷâṭ tsmun-int, aska daġ mkan tugga tafukt, tsufġ-ind, tfssr-int daġ g-tafukt, ar taduggʷaṭ, tsmun-int těddu tawi-tnt, taḥḍu-tnt g-uḥanu g-kra n-tkint, assg skern aġrum, ur-illi mast-zraịn, tasi-d sgîsěnt ar issěnt zraịn aġrum ; tinnaġ ibeḫḫin a-mi ttinin timṭûmrin.*

Fabrication de l'huile.

Ig kemmeln sg-usus, ku ịan iasi zzutin-ns s-tgemmi ; wann dar iʿata da-itffi g-tserfin, wann ur dar iʿati da-t-itʿammar g-iḫŭzam n-uġanim. Wann ur fellas ilkeměn da-t-itaddja ar loqt ma ira ; wann fellas ilkeměn, mkan ikemmel sg-usus, iẓḍâ-t.

Ig ira iẓḍâ, ig ur dars tělli tmḥant, iddu dar wada dar tělla, ini-ịas : « riġ darěk dar rbbi ad-ii-t˘kft tamḥant-ěnk a-gis-ẓâḍeġ ịät lʿammart n-zzutin ! » Ig tsala ini-ịas : waḥa ! » ig ur-tsala, ini-ịas : « izwar-ěk serěs flan, iḍûḷb-it ; dġiq ig trit asers tqqelt ar-d sgis iffoġ, ur-ěnniġ ad-ak-t-ěkseġ ! »

Ig tsalâ ikf-as tsarut-ěns, ini-ịas : « ddu-n, aŏgg iss izar ịäk ur-tḥṣâ kra n-tġausa ! » Iddu ịaněf-t ịaŏgg s-ṭuani is ṣâḥḥant, ildi-d tiširay izar-int ula nutěnti ịak ur-ršint ; ig int-iufa sulnt ṣâḥḥant issu-iịnt g-wammas afada ad-loggʷaġěnt ; ig iufa kra gisěnt tbbi, iddu s dar bab n-tmaḥant, ini-ịas : « ịät lmsurt tbbi ! » naġ ššan-t iġerdain. Ildi-d ịät ljdid, ini-ịas : « ḥăulät fellatsěnt iga-tʿammârem ! » Iars kullu tamaḥant, iawi-d ịät, tzegʷit n-irgis, irzem gis wâqa ljawi, ibeḫḫr iss kullu tamaḥant.

Loqt-aġ, ar-sattin zzutin ar-t-ĕtffin g-wammas n-ulemsir ar-d-skerĕn ljhed lᶜammart lĕmsàur. Zaidĕn sin iregzĕn, sersĕn iketlan-nsĕn, ḥazzemĕn g-iqšban-nsĕn, izwar i̯ăn, ırar ifassĕn-ns s-nnif, i̯amĕz taġŭda ; wayåḍ isers ifassĕn-ns f-tġŏda ar-iḍḥi mᶜawan ar-tnn⌣ḍĕn i-ulemsir, ar-tḫuwåḍĕn zzutin ar asrag gis bbjen uggar n-mnåṣa sbeddan azreg asin-d lmsaur sersn-in afella n-ulemsir, ar-isatti i̯ăn gitsĕn s-uaḫbaš-ĕns lᶜajent ar-t-iggar g-wammas lĕmsurt, wayåḍ iusi asakum ar iss itĕdukko g-tiina lĕmsurt ar asrag ur sul tġi atasi amia. Asin-t, awin-t s-uḥanu dag illa llûlĕb, sersĕn-t g-ddau tġŭda, aġuln ar-tkurun ar-d-int ĕtkurn s-kråṭ i̯tsent, sersĕn i̯ăt afella n-i̯ăt g-ddau tġoda ; asin i̯ăn umessuy sersĕn-t f-imi n-ti n-ufella, asin i̯ăn ůqbu i̯ăḍnin ifláin, sersĕn-t afella n-umessuy afada ad-int-tḥăkam tġŏda. Loqt-aġ, ku i̯an i̯amĕz i̯ăn uḥsas lmuġzel ar-tŭušakĕn ar-tazzuf tġŏda f-lĕmsaur, ar-asrag ar-sgîsĕnt tazzal zzit d-ḫireq s-ṭuånī ; addjĕn-int i̯ăt tasaᶜat naġ snät; i̯aogg issĕnt i̯ăn gîsen, ig ĕn-iufa taġŏda tulwå fellatsĕnt, iġr-as i-umeddakul ini-i̯as : « ašk-ĕd ad-as-nzaid i̯ăt lĕftelt naġ snät ! » Iašk-ĕd, zaidĕn daġ ar-tŭušakĕn daġ zun tikkelt tamzuarut, ar asrag ur-sul ar sgisĕnt itffoġ umia, srin lunṭå, alln taġŏda s-afella ar sattin daġ lmsaur i̯ăt s-i̯ăt s-ulemsir, sduddin-int dar ddau uzreg, zaidĕn daġ ar-ẓåḍĕn, izid-ăd wis sin arṛzån iġes ar asrag t-sktûtin g-iga zund lᶜajin, tkûrĕn-t daġ g-lmsaur zun tikkelt tamzuarut, awin-t daġ s-ddáu tġoda.

Tuănī, aḥallab daf-ĕn tzugguru zzit da gis tggan i̯ăt tmessuit ann⌣št n-ufus g-tafli. Ma igan tauri-ns ? ntät as-a-t-isan lmerjan manig d-ilkem g-uḥallab, ašku ur-a-taddjan lmorjan aizri s-ṭuånī i̯åḍnin. Mkan ira izar manig is d-ilkem lmorjan, išekšem afus-ĕns g-zzit ar-d-iggr i-tmessuit, ig t-iufa tnmala d-imi, ini-i̯as i-umeddakul-ns : « awi-d aḥallab anagum lmorjan-ăd aur-aġ-izrî s-ṭuånī ! » Iaûwi-i̯az-d aḥallab, ini-i̯as : « qqen ḫireq ! » Iddu s-tama lmsaur iqqen ḫireq, ar izrai̯ zzit da illan g-ĕnnig n-tmessuit s-ṭinit n-ddau-as ar asrag gis isul ġir lmorjan. Loqt-aġ ar-t-itagom, ar-t-in-inqqel g-berra ar-asrag t-isḫua irzŏm d-ḫireq.

L'OLIVIER ET L'HUILE D'OLIVE CHEZ LES BERBÈRES

Linguistique. — Les Ntifa, les Inoultan, les Infedouaq, les Igliwa, les Imesfiwan nomment l'olivier cultivé (*olea europæa* L.) *zzûtin*, de l'arabe *zeitun*, et l'oléaster ou olivier sauvage, *azemmur* (pl. *izemran*, et nom d'unité, *tazemmurt*). Ce dernier terme désigne l'olivier cultivé ou plus exactement, à l'origine, l'oléaster greffé, chez les Rifains, les Kabyles du Djurdjura, de Bougie, de l'Aourès, les montagnards du Dj. Nefousa, les gens de Ghdamès et de Syoua qui emploient une dénomination commune *zebbuj, azebbudj, ṯazebbudjt* pour nommer l'olivier sauvage. L'oleaster se distingue de l'arbre cultivé par son fruit plus petit, à chair moins épaisse. Certains Chleuhs du Haut-Atlas en extraient une huile amère, de peu d'usage, réservée à l'éclairage.

Le nom sémitique *zeitun* se retrouve en persan moderne, en turc et chez les Tartares de Crimée ; les Andalous appellent l'olivier cultivé *aceytuno* et le sauvage *zebuche*[1] L'huile d'olive se dit en espagnol *aceyte* et en berbère marocain *zît* ou *zzit*[2] Cette dernière expression a d'ailleurs prévalu dans tout le Moghreb sauf en Libye où les Berbères du Nefousa[3] appellent l'huile *di*, ceux de Ghdamès[4] *udi*, et en pays touareg où, selon le P. De Foucault, les Ahaggar[5] la nomment *ăhâtim*, pl. *ihûtâm*.

On peut rapporter *di* du Nefousa à une racine *D* de laquelle sont issus des dérivés désignant des corps gras : *udi*[6], beurre fondu ; *tamûdit*, beurre frais ; *ndu*, être battu (beurre) ; *tadent*, graisse, Touareg et *tadunt* ou *taduhunt*, même sens, Demnat, etc.

Le touareg *ăhâṯim* désigne à la fois l'huile d'olive et le fruit de

1. Cf. Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas*, Madrid, 1888.

2. Ce mot désigne aussi « l'olivier cultivé » dans les parlers de l'Anti-Atlas.

3. De Motylinski, *Et. sur le dial berb. du Dj. Nefousa*, 135.

4. id. , *R'damès*, p. 126.

5. Dict, abrégé Touareg-Français, t. I. p. 457.

6. Cf. supra p. 81 n. 1. Il est à remarquer que les Berbères du Nefousa et de R'damès, qui nomment l'huile *di* ou *udi*, désignent le beurre à l'aide d'un dérivé d'une autre racine, *telusi*, Nef. et *tulisi*, R'd. Ce mot est connu au Maroc voir supra p. 81, n. 1.

l'olivier sauvage ; le mot se prononce aussi *atim*, mais la leçon est défectueuse. Le féminin *tehatimt*, d'après le P De Foucault, *tahatimt*[1], selon Foureau, ou *tamahinet*, selon Duveyrier[2], se rapporte à l'olivier cultivé ; l'oleaster étant appelé *âleo*[3], dérivé d'une autre racine.

Si l'on admet que le *h* des parlers touaregs correspond généralement au *z* des autres dialectes, on supposera une forme primitive *azatim* qui révèle mieux l'origine sémitique du nom allongé d'une désinence *im* qui fait songer au pluriel de certains noms hébraïques. D'ailleurs cette forme supposée se retrouve sous l'aspect *azatšim*[4] dans le dialecte de Ghat. Il faut donc croire à un emprunt fait au phénicien et non à l'arabe, car l'expression parfaitement adaptée aux lois de la phonétique berbère atteste que l'emprunt est antérieur à l'arrivée des Musulmans.

Il semble d'autre part que la transformation par la culture de l'oléaster en olivier susceptible d'exploitation ait été l'œuvre des populations de la Syrie[5] Selon Fischer[6], la culture de l'olivier aurait été introduite en Tripolitaine par les Phéniciens, tandis que les Grecs l'auraient importée en Cynéraïque. Toutefois, l'aire de dispersion des oléastres dans l'Afrique du Nord s'avançant très en profondeur dans l'intérieur des terres prouve que cette essence s'y trouvait très répandue avant l'arrivée des navigateurs syriens[7] Ceux-ci néanmoins ont pu apprendre aux Indigènes la manière de les greffer et d'en tirer l'huile. Il est donc probable que les Libyens ont adopté le nom sémitique importé par les Phéniciens et que ce nom se soit conservé sous la forme *ăhatim* chez les Touaregs en relations commerciales, depuis des temps immémoriaux, avec les habitants des Syrtes et de la Libye, comme eux, de souche berbère.

1. *Essai de Catalogue des noms arabes et berbères de qq. plantes*, p. 40 — Challamel, éditeur, Paris, 1896.
2. *Les Touaregs du Nord*, p. 179.
3. *Op. laud.* p., 457.
4. Nehlil, *Et. sur le dial. berb. de Ghat*, p. 169.
5. Besnier, in *Dict. des Ant. gr. et rom. Daremberg et Saglio* ; article *olea* p. 162, t. IV.
6. Der Oelbaum, in *Petermann's Mitteilungen Ergänzungsh.* Gotha, 1904.
7. Gsell, *Hist. anc. de l'Afrique du Nord*, t. I, p. 166.

Il faudrait admettre, dans ce cas, que certains des noms appliqués par les anciens Egyptiens à l'olivier et à l'huile d'olive soient aussi d'origine sémitique. Les Egyptiens appelaient l'olivier *tat*[1] et l'huile d'olive *heh, té, tét, hati*[2] Cette dernière forme présente avec le touareg *ăhătim* une ressemblance frappante qui ne peut être le fait d'une simple coïncidence. D'après S. Schweinfurth[3], l'olivier aurait été importé de Syrie en Egypte sous la XIX[e] dynastie. Les Egyptiens utilisaient l'huile d'olive pour se parfumer, dans les sacrifices et comme aliment. Rien de plus naturel qu'ils aient adopté le nom en même temps que le végétal.

Ceci nous amène à considérer la forme actuelle *di* du Nefousa ou *udi* de Ghdamès, signalée ci-dessus, comme l'ancien nom libyque de l'huile d'olive ; ce nom se présente sous une forme légèrement différente de l'égyptien ancien et du touareg.

L'olivier n'a pas de nom en sanscrit. Les termes employés en indo-européen dérivent du grec Ελαία dont les Latins ont fait *oleo*. Aucun indice, jusqu'ici, ne permet de déterminer l'origine du mot. On croit néanmoins, que la période la plus florissante de l'oléiculture en Afrique et notamment en Tripolitaine coïncide avec la domination romaine[4] Il existe partout des vestiges nombreux d'anciennes cultures et de monuments dont beaucoup, selon divers auteurs, ont pu être des fermes et des pressoirs. Il n'est donc pas étrange que le vocabulaire berbère ait gardé le souvenir de ces temps prospères ; il offre, en effet, une série de termes se rapportant à l'olivier ou à la fabrication de l'huile d'olive dont l'origine grecque et latine ne saurait être contestée. Ainsi, les Touaregs Ahaggar possèdent une forme *âléo*[5] pour désigner l'olivier sauvage ; les Ntifa

1. Unger, *Die Pfanzen d. alten Ægyptens.*

2. Pierret, *Vocabul. hiéroglyphique*, Paris, 1875. Le même auteur donne aussi comme nom de l'olivier *baq*. Au Maroc, *nebaq*, désigne le fruit du *zizyphus lotus*.

3. Cité par Besnier, *op. laud.*

4. Cf. Alessandro Trotter, *Flora economica della Libia*, p. 245. Rome, 1915.

5. De Foucault, *op. laud.* p. 457. Un nom de l'olivier, également dérivé du latin, paraît avoir existé dans les parlers marocains. Salmon rapporte in *Arch. Marocaines*, t. VIII, p. 48, un terme *lâlá* relevé dans un manuscrit de noms de plantes dont il donne la traduction avec cette mention : « C'est l'olivier qu'a mentionné Dieu dans Son Livre, et au sujet duquel on rapporte cette tradition du Prophète : « Mangez de « l'huile et oignez-vous en, car elle vient d'un arbre béni ! » Le commentateur ajoute : nous n'avons trouvé ce nom dans aucun auteur.

cultivent une variété d'olivier à fruits de petite taille, donnant peu d'huile, ils la nomment *asemllalay*, expression dans laquelle le dernier élément *alay* est bien voisin de Ελαία ; les Kabyles du Djurdjura appellent *amuredj*[1] le liquide amer qui s'écoule des olives pressurées ; les Berbères du Nefousa prononcent ce mot *amerdjin*[2] et ceux du Maroc *lmerjan*[3] ou *lmurjan* emprunté à l'arabe mais identifié au grec ἀμόργη[4] d'où le latin *amurca*.

D'autre part, l'outillage actuellement en usage en Berbérie pour la fabrication de l'huile n'est pas d'invention indigène. Certains moulins et certains pressoirs sont incontestablement des répliques de modèles romains.

Il existe cependant un nom berbère de l'olivier : *azemmur*, déjà signalé et familier à tous les parlers hormis les touaregs. Ce mot désigne l'oleaster dans le Sud du Maroc, et l'arbre cultivé dans le Rif, les Kabylies, etc. Il apparaît d'une antiquité déjà respectable si on en juge par ce fait qu'il s'est fixé comme toponyme dans des régions où le berbère n'est plus parlé : Zemmora, en Algérie, Azemmour, petite ville du littoral marocain. Son étymologie reste incertaine. Mercier[5] le considérerait comme un dérivé de *ezmer* « être fort, puissant » ; mais rien n'infirme ni ne confirme son hypothèse. Il est à noter que l'expression ne subit pas de modification à travers les dialectes dont l'aire s'étend du Maroc à l'Egypte[6] On relève néanmoins à l'état sporadique une forme *azībūr*[7] chez les Beni-Menacer dans le sens d'olivier sauvage. Serait-elle une forme plus ancienne ? La dissimilation du groupe géminé *mm* en *ib* s'explique en tous cas par les lois du consonantisme berbère.

Quant à *zebbuj* et à ses variantes, on le suppose étranger à la fois au berbère et à l'arabe ; mais on ne sait d'une façon exacte à quelle langue l'emprunt a été fait. Cette ignorance peut justifier jusqu'à

1. Boulifa, *Une IIe An. de lang. Kabyle*, p. 390.
2. De Motylinski, *Le Dj. Nefousa*, p. 65, n. 15.
3. Boulifa, *Textes berbères de l'Atlas marocain*, p. 362.
4. Besnier, *op. laud.*
5. Le nom des plantes en dial. Chaouïa de l'Aourès, p. 85.
6. Webb et Berthelot ne signalent de nom d'olivier dans leur *Hist. naturelle des Canaries*.
7. Destaing, *Dict. français-berbère*, p. 253.

un certain point l'hypothèse de Simonet[1] qui veut y voir un dérivé du latin *acerbus* « âpre, amer, aigre, etc. » à cause de l'amertume bien connue de son fruit.

Au total, les noms de l'oleaster, de l'olivier cultivé et de l'huile d'olive figurent dans le vocabulaire berbère sous des aspects divers. On note un terme berbère *azemmur ;* un phénicien, sous la forme *tahatimt* apparenté à l'égyptien ancien *hati* et peut-être au libyque *di ;* un dérivé du grec ou du latin *áléo ;* un arabe *zzitun, zzutin* et *zzit*, commun à toutes les langues sémitiques. Ces constatations d'ordre linguistique concordent parfaitement avec les données historiques qui nous apprennent que les Phéniciens, les Grecs, les Romains et enfin les Arabes se sont intéressés, à des titres divers, à la culture, et à l'exploitation du précieux végétal.

*

Culture[2] — On trouve des olivettes en bordure du Haut-Atlas, depuis l'Océan jusqu'au pied du Ghat, épais massif de près de 4 000^{m} d'altitude qui domine le plateau des Ntifa et le pays profondément entaillé des Inoultan et des Aït Bou Oulli. Elles constituent çà et là d'importants peuplements, à Amzmiz, dans le Houz au sud de Marrakech, à Tamlalt, dans le Tidili, le Bled Khalloufi, à Demnat, à Imi Ljemâ, à Bezou, etc. Il ne semble pas que l'aire s'étende bien au delà ; chez les Aït Messad et les Aït Bou Oulli,

1. *Op. laud.*, *p.* 444. Les remarques linguistiques de Candolle, *Origine des Plantes cultivées*, p. 226, sont sans valeur, du moins celles qui se rapportent à la partie berbère.

Sur *zebuj*, voir Marçais, *Obs. Beaussier*, p. 436 et la note de Fischer à laquelle .. renvoie.

2. En ce qui concerne la culture de l'olivier et la fabrication de l'huile au Maroc, voir : Boulifa, *Textes berbères*, p. 199 à 215, mais le texte n'a rien d'une étude de la technique ; et surtout Bel : La fabrication de l'huile d'olive à Fès et dans la région, in. *Bull. de la Société de Géog. d'Alger*, 1917.

En dehors du Maroc et abstraction faite des études purement scientifiques ou de caractère agricole dont on trouve la bibliographie dans Rivière et Lecq, *Traité pratique d'agriculture pour le nord de l'Afrique*, p. 395, il convient de citer en première ligne, Hanoteau et Letourneux, *op. cit.*, p. 453, t. I — Boulifa, *IIe An. de lang. kabyle*, p. 203, mais son texte est en berbère ; et q.q. notes de : De Motylinski, *Le Dj. Nefousa*, p. 110 ; de Joly in *Notes géogr. sur le Sud Tunisien*, p. 73 ; de D. Randall. Maciver et A. Wilkin, in *Libyan Notes*, p. 49 et seq.

l'olivier ne pousse plus. Elles garnissent les bas-fonds formés de graviers, d'alluvions sableuses où l'irrigation est facile, ou s'étagent, comme à Demnat, sur les flancs abrupts des montagnes dans un sol léger, calcaire et pierreux qu'affectionne le végétal. Mais, là encore, le travail industrieux de l'autochtone, surmontant les difficultés de la nature, a su lui amener l'eau indispensable à une fructification abondante.

Ces olivettes ont été créées, pour la plupart, de toutes pièces par plantations de boutures ou de rejetons *taḥalift*, disposées en quinconce ou en lignes régulières largement espacées entre lesquelles s'intercalent des cultures de légumes, d'orge, de maïs. Mais les oliviers sont parfois si denses, si hauts, comme dans les jardins des Aït Ouaoudanous et dans certains cantons du Bled Khalloufi, que la culture sous bois n'est plus possible. On les trouve souvent associés par groupe de trois ou de quatre formant comme un immense buisson qui jette sur le sol une ombre impénétrable. Ce groupement caractéristique a reçu le nom de *takät n-zzutin* « foyer d'oliviers » car au dire des Indigènes les troncs sont disposés comme les pierres d'un foyer.

Sous bois court et se ramifie à l'infini tout un système de petits canaux qui amènent l'eau d'irrigation dans des cuvettes creusées au pied de chaque arbre. A des arrosages estivaux, parfois hivernaux, se bornent les façons culturales. Il est vrai que l'olivier profite des binages, des labours et des arrosages fréquents pratiqués dans les plates-bandes cultivées et intercalées entre ses lignes. La taille, quand on la pratique, consiste à la coupe du bois mort.

La récolte a lieu après l'Ennaïr ; elle bénéficie, croit-on, de la baraka attachée aux fêtes dont le renouvellement de l'année est l'occasion. En fait, en temps de siba, elle est ramassée plus tôt, en octobre ou en novembre, afin de la mettre à l'abri des incursions de voisins pillards.

Dès que l'olive arrive à maturité, les jemâa se réunissent et désignent les *imzurfa* ou gardiens chargés de la surveillance des récoltes. Nous avons déjà rapporté que la cueillette des olives et le ramassage des fruits tombés sont interdits à leurs propriétaires eux-mêmes pendant un certain laps de temps fixé par la coutume. Cette interdiction prononcée rituellement est levée après l'Ennaïr.

Quelques jours avant la rupture, les imzourfa préparent un gros couscous avec viande et l'offrent aux gens de l'ighrem. Au cours du repas, le taleb détermine la part d'olives que chacun d'eux remettra aux gardiens en rétribution de leurs services. C'est aussi au cours de ces agapes que l'on tire au sort le tour des tiwizis à l'aide desquelles les olives seront gaulées et glanées. Puis, le crieur parcourt le marché en disant : « *han zzûtin irzöm !* les olivettes sont ouvertes ! » (l'interdiction est levée). Chacun songe alors à enlever sa récolte.

* *

Le gaulage et le glanage. — Le travail commence par le ramassage des olives tombées que l'on entasse à part. C'est aux femmes et aux enfants que cette tâche incombe ; puis on procède à la cueillette des fruits. On cueille à la main ceux qui sont à portée en tirant sur chaque brindille sans en faire tomber, en même temps, les feuilles. L'opération est assez délicate et les Indigènes s'y montrent d'une adresse remarquable. On gaule avec de longues baguettes flexibles, *anzel,* les olives des hautes branches. Des hommes, *imkîri,* grimpés dans la ramure, abattent les fruits sans blesser les rameaux avec une grande dextérité. Ils reçoivent un salaire de 3 ou 4 pesètes et la nourriture. On les embauche dans les marchés. Les glaneuses ramassent dans des couffes, *tazĕgaut,* les olives abattues et vont les porter au pied de l'arbre où chacune établit séparément son tas. Le soir, chaque tas est mesuré par les soins du maître de l'olivette qui remet aux ouvrières une part d'olives proportionnelle au produit de leur glanage. Chaque soir aussi les olives sont transportées aux silos établis dans les huileries ou dans la cour des maisons. A Demnat, elles sont emmaganisées dans des silos profonds creusés près des fameuses citernes, aujourd'hui vides, bâties jadis par un aventurier du nom de Elhaj Jilali.

La cueillette des olives marque l'événement capital de la vie agricole des Berbères de Demnat, de Bezou, d'Imi Ljemâ. Elle s'accompagne de fêtes qui viennent rompre, pour un temps, la monotonie de leur rude existence ; personne n'y est indifférent ; petits et grands y prennent part. Les femmes vont au travail en

habits de fête ; elles chantent de vieilles chansons que les générations se transmettent. Des colporteurs et des marchands de beignets dressent leur éventaire au pied de quelque olivier et échangent contre des olives, leur paccotille ou leur pâtisserie à forte odeur d'huile rance. Des musiciens, joueurs de musette et de tamtam parcourent les olivettes donnant çà et là des auditions bruyantes. Le soir, des « *asga* » ou des « *arasal* » réunissent hommes et femmes qui chantent et dansent dans les jardins à la lueur de grands feux.

Fabrication de l'huile. — Elle occupe les Indigènes une grande partie de l'année. Les uns transforment immédiatement leurs olives en huile, d'autres les conservent dans des fosses pendant un an et même plus ; là, elles s'échauffent et se couvrent de moisissure. L'huile se ressent naturellement du mauvais état de l'olive ; elle a une forte odeur et un goût de rance tout à fait désagréable. On l'appelle *zzit haïla*. Elle n'est point pour cela dépourvue de qualité marchande, puisque les gens du Tadla la préfèrent à toute autre.

L'outillage se compose d'un moulin à triturer les olives, *tamaḥant* et d'un pressoir *llâlĕb*, l'un et l'autre établis à demeure dans une construction couverte en terrasse, basse et obscure, à demi enterrée dans le sol. Ce bâtiment, fig. 102, se divise en deux pièces d'inégale importance ; dans la plus grande de forme carrée est le moulin, dans l'autre, très oblongue, s'allonge l'énorme pressoir. Le même nom de *tamaḥant* désigne le moulin et l'ensemble du bâtiment.

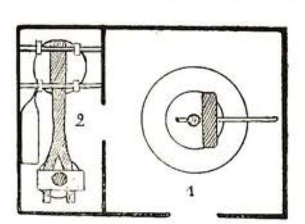


FIG. 102. — Plan d'une huilerie (vu à Imi Ljemà).
1, *tamaḥant* ou moulin. — 2, *llâlĕb*, le pressoir.

Une obscurité presque absolue règne dans ces locaux. La lumière s'y glisse par la porte entr'ouverte et par une étroite lucarne que l'on bouche le plus souvent. Si le travail de l'huile doit s'effectuer à l'abri de la lumière, ainsi qu'on le recommande, l'huilerie berbère répond à cette condition d'installation d'une manière remar-

quable. Il est vrai qu'ici encore on voit intervenir les djenouns : l'huile nouvelle, selon des croyances superstitieuses, ne doit voir la lumière du jour.

La *tamahant* est rarement propriété communale ; mais les propriétaires ne se contentent pas de fabriquer l'huile de leurs propres récoltes ; ils travaillent aussi à façon celle de leurs voisins moyennant un prélèvement à leur profit de 1/10e des olives ou de 1/10e de l'huile exprimée ou encore de deux braqech (5 litres) d'huile par une *sa^ca* d'olives traitées qui en donne 80 environ.

Le moulin. — Les pièces essentielles du moulin (fig. 103) con-

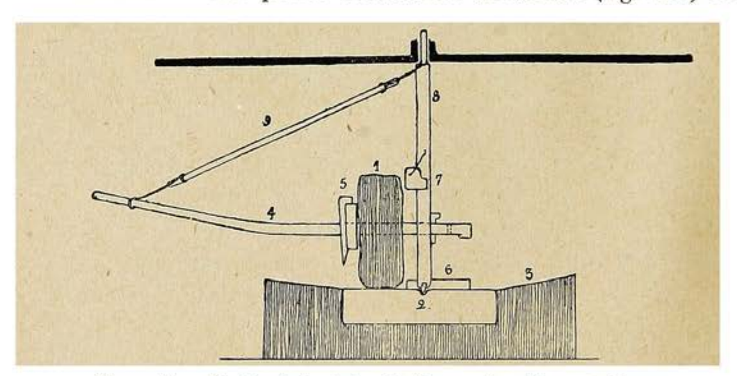


Fig. 103. — Moulin de la région de Demnat (modèle vu à Tanant).

1, *azreg n-ufella*, meule volante. — 2, *azreg n-uzeddir*, meule gisante. — 3, *alemsir*, maie. — 4, *afsaif n-uzreg*, éparre. — 5, *takeśrirt* ou *tiśaft*, rondelle de bois. — 6, *awerz*, le talon. — 7, *aqrab* ou *tausatt*, « sacoche » ou « coussin ». — 8, *s^cari*, mât. — 9, *lqtib*.

sistent en deux meules d'environ 1m,20 de diamètre et 0m,30 d'épaisseur. La meule gisante est bâtie dans une assise circulaire de 0m,60 à 0m,80 de haut. Les bords en sont parfois relevés (fig. 104) ; la surface légèrement inclinée vers le centre est dallée de pierres. Elle forme la maie ou *alemsir* qui reçoit les olives à concasser.

La meule volante *azred n-ufella* est en calcaire dur. Elle ressemble à un gros cylindre qui se meut verticalement et horizontalement. Elle est mise en mouvement par une éparre, *afsaif n-uzreg*, à laquelle on attelle un mulet ou un bœuf comme à un manège.

Cette barre traverse la meule en son milieu et s'engage dans l'axe vertical de l'appareil où elle est arrêtée par une cheville. La meule volante a beaucoup de jeu ; une forte rondelle de bois *takešrirt* ou *tišaft*, fixée dans l'éparre s'applique contre sa face externe et la maintient dans la position verticale. Deux autres pièces de bois, l'une, le « talon » *awerz*, encastré dans le bas de l'axe et tournant avec lui, l'autre le « coussin » *åqrab* ou *tausatt*, attaché en son milieu par des cordes, la tiennent éloignée du pivot de dix centimètres environ. Ce dispositif a pour objet de protéger l'axe de l'usure que produirait le frottement répété de la meule. Une perche, *lqtib*, retenue par des cordes, d'un côté à l'extrémité de la barre servant de manivelle, et de l'autre, au sommet du pivot soutient l'appareil tout en l'équilibrant.

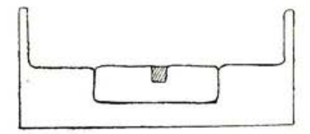


FIG. 104. — *Alemsir* avec bords relevés formant cuvette (Imi Lejema^c)

Le mécanisme repose sur un mât vertical *ṣ^cari* ou *aoqaf n-uzreg*. Ce mât est mobile ; une de ses extrémités tourne sur un pivot logé dans une cavité creusée au centre de la meule gisante ; l'autre amincie s'engage dans une ouverture pratiquée dans la toiture du bâtiment. Mis en mouvement par l'éparre, cet axe manœuvre sur ses deux pivots et entraîne la meule qui roule avec tendance à s'incliner vers le centre, mais elle se redresse d'elle-même dès qu'elle heurte le « talon » ou le « coussin ». Le « talon » entraîné dans la marche de l'appareil, balaie, en outre, l'aire du moulin, remue les olives écrasées et rejette sous le passage de la meule celles qui se sont écroulées au pied de l'axe.

Ce moulin diffère peu des instruments similaires signalés dans les autres contrées de l'Afrique du Nord, notamment à Meknès, Fès, Taza, la Grande Kabylie, l'Aurès, et le Sud-Tunisien. Toutefois, comme dans le Zerhoun et à Taza, la meule volante affecte une forme tronc-conique et se déplace dans une cuvette aux bords inclinés à 45° ; cette disposition donne à l'appareil une ressemblance plus grande avec le moulin romain que le précédent. D'autre part, comme le moulin est établi en plein air, dans l'olivette même ou aux abords du village, toute une superstructure est nécessaire pour soutenir l'arbre moteur sur lequel repose le système.

La fig. 105 montre un moulin de ce genre observé à Bou Men dara, village rifain du Zerhoun:

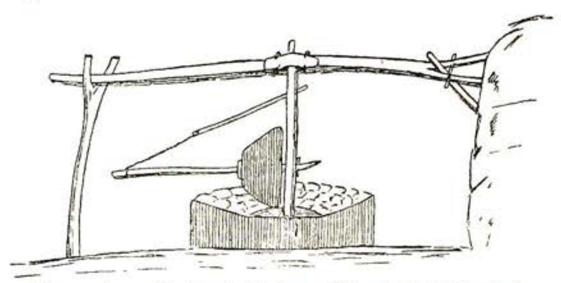


Fig. 105. — Moulin du Zerhoun (d'après le Dr Herber).

Le pressoir. — C'est une forte machine tout en bois, de dimensions imposantes, logée dans la partie la plus obscure du bâtiment. On le nomme *llûlĕb*, mot arabe signifiant « vis » quoique l'organe essentiel en soit un énorme balancier appelé *tağŭda*. Ce balancier

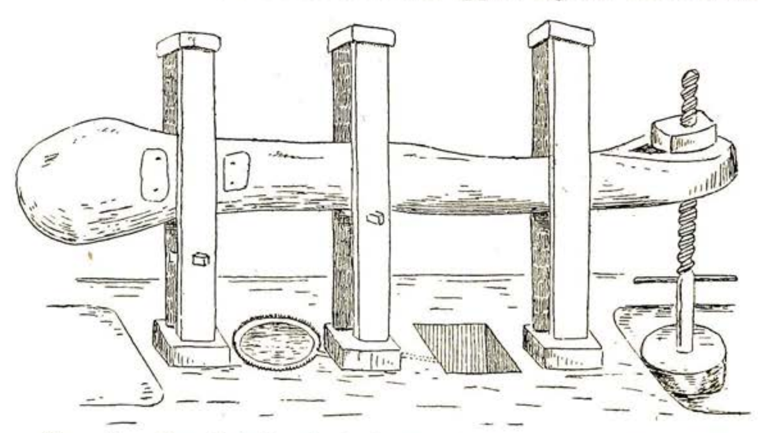


Fig. 106. — Pressoir de Marrakech (d'après le Dr Herber), longueur : 15 mètres.

est un tronc d'arbre mesurant de 5 à 8 mètres ; mais on en trouve de plus long ; certains pressoirs de Marrakech n'ont pas moins de 15 mètres (fig. 106). Il est en bois dense d'essences du pays : *tasäft*, chêne ; *derdar*, frêne, *igg*, térébinthe, *tikiḍa*, caroubier. Parfois, à cause de sa longueur, il est formé de deux pièces assemblées

comme l'indique la fig. 107 par de puissantes chevilles. Son extrémité la plus mince présente la forme d'une immense fourche sur les deux branches de laquelle est fixée, au moyen de chevilles, une pièce de bois grossièrement équarrie appelée *lunṭå*, 2. Cette pièce constitue un véritable écrou traversé par une énorme vis de bois *llûlĕb*, 3. Le *llûlĕb* est une grosse perche verticale de près de trois mètres de haut, de 20 centimètres de diamètre, taillée en hélice sur les deux tiers de sa longueur. Il est mobile ; l'extrémité inférieure tourne sur un pivot qui s'encastre au milieu d'une vieille

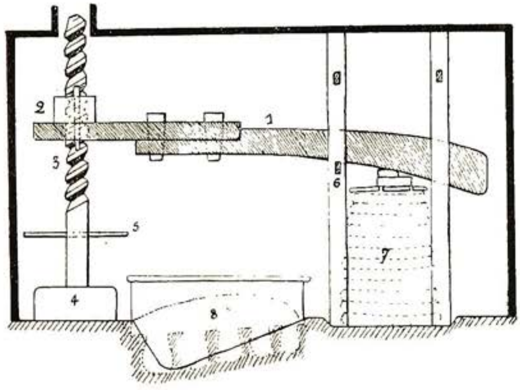


Fig. 107. — Pressoir de la région de Demnat (vu à Tanant, à Imi Ljemà, etc.).
1, *taǧŭda*, balancier. — 2, *lunṭå*, écrou. — 3, *llûlĕb*, vis. — 4, *amtqâl*. — 5, *lmoġzel*. manivelle. — 6, *sder*. — 7, *lems-awar. s-courtins*. — 8, *ṭuanî*, citerne.

meule de moulin *amtqâl* ou *lmiträt*, 4 ; l'autre pénétre dans un passage pratiqué dans la toiture. Une manivelle *lmoġzel*, 5, en permet la manœuvre.

L'autre bout du balancier, plus gros et par conséquent plus pesant, repose sur une traverse horizontale, *sder*, 6, fixée entre deux madriers verticaux, accouplés comme l'indique la figure ci-contre. Ils n ont d'autre fonction que d'empêcher les oscillations du levier dans le sens horizontal.

La mise en action de l'appareil consiste à faire remonter l'écrou, *lunṭå*, en détournant la vis par la poignée dont elle est munie. Le balancier fixé à cet écrou le suit dans son mouvement ascensionnel et, basculant lentement sur sa traverse, il retombe de tout son

poids sur la pile des scourtins remplis de pâte d'olive et entassés en 7 entre les madriers verticaux.

La pile des scourtins repose sur un fond circulaire, refouillé sur quelques centimètres de manière à former une cuvette d'environ 1m,10 de diamètre où s'accumule l'huile de la pressée. Elle est légèrement inclinée vers 4 (fig. 108) où s'ouvre un petit canal

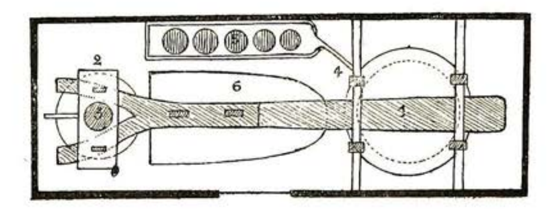


Fig. 108. — Pressoir de la région de Demnat (plan).
1, *taġŭda*, balancier. — *lunṭâ*, écrou. — 3, *lḷâlĕb*, vis. — 4, *ẖireq*. conduit. — 5, *ṭuanì* — 6, *bit lᶜajin*, fosse pour pâte d'olives.

ẖireq qui déverse l'huile dans la citerne *ṭuani* où elle se décante. Le *ṭuani* est plus exactement une série de 3, 4 ou 5 piles de diverses dimensions enfouies à demeure dans le sol et placées l'une à la suite de l'autre. Un bassin long et étroit rappelant assez la forme d'une mangeoire est bâti au-dessus des orifices de ces récipients. Des planches, des vieilles nattes le dissimulent entièrement.

Technique. — Le mode de fabrication de l'huile au moyen de ces instruments ne diffère pas de celui qui est pratiqué ailleurs. Les olives sont jetées sous la meule du moulin mise en mouvement par un mulet, un bœuf ou par deux individus qui s'attellent à l'éparre, l'un devant, l'autre derrière. Un troisième, debout sur la maie, suit la meule qui tourne lourdement en passant sur les olives qu'elle écrase, tandis qu'avec le pied, l'ouvrier pousse sur son passage les olives à écraser, retourne celles qui l'ont déjà été une fois et chasse vers les bords celles qu'il estime suffisamment triturées. Celles-ci sont aussitôt portées à l'aide de couffes dans une fosse, *lbit lᶜajin*, creusée au pressoir. Le triturage des olives se poursuit de la sorte jusqu'à ce qu'il ait fourni la valeur d'une pressée.

On arrête le moulin et on procède au chargement des scourtins *lemsawar*. Ce sont des paniers ronds, tressés en alfa, au fond plat et large d'environ 0m,80 de diamètre, aux bords étroits, pouvant contenir une dizaine de kilos de pâte d'olive, *abaqlu*. On les garnit à la main jusqu'aux bords en ayant soin de répartir également les olives de manière à bien égaliser la charge. On les empile au fur et à mesure de leur remplissage dans la cuvette du pressoir. On recouvre le dernier de planches épaisses, de nattes usagées et de deux ou de trois fortes traverses en bois dur qui forment tampon entre le levier et la pile des scourtins.

On manœuvre le pressoir comme il a été dit ; sous la pression l'huile suinte des paniers et s'écoule abondamment. La pile des scourtins s'affaisse peu à peu, et il faut donner de temps en temps, quelques nouveaux coups de barre pour maintenir la pression. On détermine deux ou trois pressées successives, en déplaçant les traverses qui surmontent les paniers tantôt à droite, tantôt à gauche ou au milieu. La durée de ces premières pressées est d'environ de 8 à 10 heures. Elles cessent quand l'huile ne suinte plus. On relève alors le balancier et on déverse au moulin les tourteaux qui conservent encore une certaine quantité d'huile. On les soumet à un deuxième triturage qu'on facilite en les ramollissant, car ils sont presque secs, avec de l'eau que l'on fait chauffer dans un foyer *lfernâq* établi dans un des murs de l'atelier. On bourre les scourtins en s'aidant cette fois d'un bâton et on en exprime le reste d'huile en les soumettant de nouveau à l'action du pressoir.

L'huile et l'eau de végétation s'écoulent par le *ḫireq* dans la première pile où s'opère une première décantation. Les morges, la lie de densité plus lourde tombent au fond du récipient, tandis que l'huile surnage. Entre les deux liquides flotte un petit paillasson *amessuy* qui joue le rôle d'index. Il suffit de plonger un bâton ou le bras dans la cruche pour se rendre compte de la hauteur de l'eau. Dès que la première pile est pleine, l'huile déborde et s'écoule dans la seconde par le fond légèrement incliné du bassin. Elle passe ensuite dans une troisième, et ainsi de suite jusqu'à la dernière qui renferme une huile vierge assez pure. Quand l'index s'élève au niveau de l'orifice de la première pile, c'est que celle-ci est pleine d'eau. On bouche le conduit, et on la vide avec un récipient quelconque, puis l'opération continue.

L'huile est retirée de la citerne à l'aide d'un petit vase en poterie qui sert en même temps de mesure. Elle est déversée dans des cruchons ou dans des outres où on la conserve et dans lesquelles on les transporte au marché. Les grignons *lfītor*, quoique encore assez riches en huile, ne sauraient être utilement traités par l'outillage en usage. On les utilise comme combustible ; à Marrakech on les vend aux potiers et aux boulangers.

L'huile d'olive valait en moyenne avant notre arrivée 30 pésètes la qolla d'environ 80 litres. Une qolla équivaut au rendement d'une *s^caa* d'olives, c'est-à-dire d'un peu plus de 600 litres. Celles-ci se vendaient une pesète la kharrouba de 40 litres.

* * *

Divers modèles de pressoir. — L'appareil décrit ci-dessus diffère de celui en usage dans la région de Fès. Il n'en est peut-être qu'une réplique maladroite. Bel a donné du pressoir fasi une description suffisamment détaillée pour que nous ne la repétions à notre tour. La figure 109 reproduit un modèle vu dans le *Zerhoum*. Il est bâti

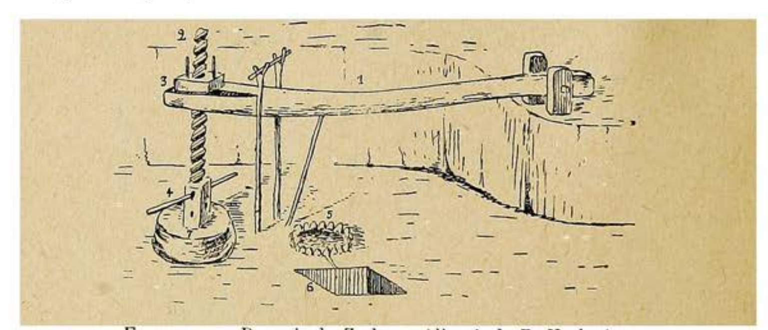


Fig. 109. — Pressoir du Zerhoun (d'après le Dr Herber).
1, *lqṭib*, 4×0,40. — 2, *moġzel*, vis. — 3, *ḥenzir*. — 4, *herawa*. manivelle. — 5, *gsa^c*. — 6, *lbir*. fosse. — 7, *šiḥ*. contrepoids.

en plein vent ; il porte le nom de *m^caṣra*. Le levier, *lqṭib* est plus court : 4 mètres à peine sur 0m,40 de diamètre. L'extrémité, également fourchue, est mobile autour de deux solides et courts piquets enfoncés dans le sol. Il passe entre deux perches verticales rapprochées l'une de l'autre qui l'empêchent d'osciller dans le

sens horizontal. Sur l'autre extrémité, aussi en forme de fourche, repose un écrou de bois *ḥenzir* traversé par une vis en bois *mogzel,* actionnée par une manivelle *herawa*. Cette vis, grossièrement équarrie à la base, est percée d'un trou dans lequel s'engage un dispositif permettant la suspension d'une pierre d'un poids énorme appelée *šiḫ*, une ancienne meule de moulin presque toujours. L'appareil repose sur cette meule ; mais on en

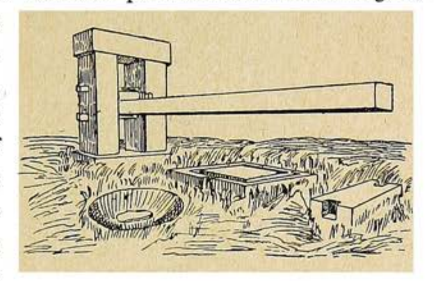


Fig. 110. — Restauration d'un pressoir ancien (d'après Myres).

comprend la manœuvre lorsque les scourtins *šamya* sont disposés comme précédemment dans une petite cuvette appelée *gsaᶜ*. En tournant la vis, le levier s'abaisse vers la pile des scourtins ; en continuant de tourner, quand le contact est établi, la pierre se soulève et ajoute son poids à celui du levier. Il est d'ailleurs possible d'augmenter la pression en ajoutant d'autres pierres.

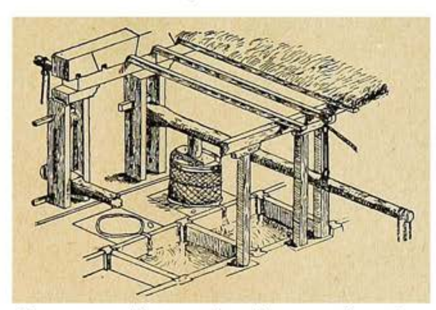


Fig. 111. — Restauration d'un pressoir ancien (d'après Saladin).

L'huile se déverse par un conduit souterrain dans une citerne de forme cubique, *lbir*, où la séparation de l'huile et de l'eau de végétation s'opère par la différence de densité. L'eau est vidée automatiquement à l'aide d'une pompe aspirante.

La différence entre les deux appareils réside essentiellement dans le rôle de la vis. Dans le premier, elle actionne le levier, dans le second, elle élève un contrepoids qui renforce de son propre poids, le poids du levier. De sorte qu'avec des dimensions moindres, le pressoir de Fès permet d'exprimer des olives une proportion plus forte d'huile.

Cette vis n'existe pas dans l'appareil utilisé par les Metmata du Sud-Tunisien. Le levier repose par un bout sur un socle en pierre ;

à l'autre, il porte un contrepoids, dit *meṯqal,* destiné à l'alourdir. Il est en outre suspendu à une corde qui passe sur la gorge d'une poulie attachée au plafond et sur un petit cylindre horizontal placé à quelque distance au-dessus du sol. Cette corde a pour but de soulever le pressoir, la poulie et le cylindre agissant comme un couple. Il se peut que cet appareil ne soit qu'une copie du système jadis en usage au temps de la domination romaine. Les figures 110 et 111 montrent la restauration de pressoirs établie d'après des ruines anciennes par Myres et Saladin[1].

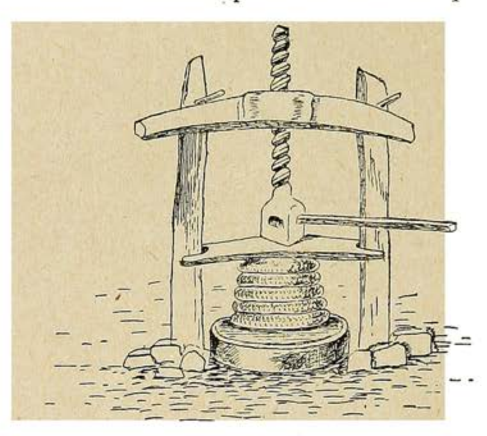


FIG. 112. — Pressoir kabyle (Djurdjura, Algérie).

Citons pour mémoire que les Berbères du Djurdjura font usage d'un appareil différemment conçu fig. 112 ; quoique de construction grossière et défectueuse il rappelle nos pressoirs modernes.

* *

Usages de l'huile. — Les Berbères consomment une grande quantité d'huile à la préparation des aliments et des pâtisseries : crêpes et beignets. Ils en assaisonnent les bouillies et le couscous. Certains la mangent pure en y trempant leur pain ou des figues. L'huile passe pour donner de la vigueur à celui qui en fait sa nourriture quotidienne. Elle sert aussi à l'éclairage et à la fabrication du savon. Elle entre dans la composition de cosmétiques et de mixtures pour les soins de la chevelure et d'onguents pour la guérison des plaies et des blessures. Les femmes l'utilisent beaucoup pour lisser leurs cheveux et en rehausser la teinte noire qu'elles affectionnent et qui est seule de mode.

1. Cf. Alessandro Trotter, *op. cit.* p. 249.

Les olives constituent par elles-mêmes un aliment très apprécié. On en fait des conserves que l'on utilise à l'assaisonnement des plats ou que l'on mange avec le pain pour en faciliter la digestion. En voici les différentes variétés avec la manière de les préparer en pays ntifi.

a) asmellalay. C'est le nom d'une variété d'olive pauvre en matière graisseuse. On la cueille verte, on l'écrase entre deux pierres et on la conserve dans une jarre contenant de l'eau salée.

b) timṭûmrin. Ces olives sont noires. On en remplit un panier que l'on charge de pierres de manière à en faire s'écouler l'eau de végétation dont l'amertume est fort grande. On les expose ensuite au soleil sur une natte ; on y répand du sel finement pilé et on remue à la main. On les laisse sécher pendant plusieurs jours en prenant soin de les rentrer chaque soir. Quand la dessiccation est estimée suffisante, on les conserve dans quelque récipient.

c) lmešqûq. On fait choix d'olives vertes non parvenues à maturité. On les incise au couteau et on les fait dégorger pendant une quinzaine de jours ; puis on les rince et on les met dans un mélange composé de jus de citron, de cédrat, de cumin, de sel et de piment parfaitement pulvérisé. Le tout est versé dans une jarre et recouvert d'une légère couche d'huile.

d) lḫoder. On cueille des olives bien venues et très grosses mais non mûres. On les écrase avec une pierre et les conserve dans une saumure. Elles sont bonnes à manger après y avoir baigné environ un mois.

L'huile est vendue dans les marchés dans des cruchons au fond pointu ou arrondi que le marchand dépose à terre dans de petits trous creusés à cet effet. Il la vend par *qolla* de 80 litres environ, par *ĕluzna* de 40 ou par *noṣṣ uzna* de 20, ou la détaille, en la mesurant comme à Bezou dans de hautes mesures cylindriques munies d'une poignée, taillée dans le même morceau de bois de caroubier. L'unité étant l'*abarquš* équivalant à 2^{l},50 environ, les sous-multiples sont : *mnâṣa n-ubarquš*, la demi, 1^{l},25 ; *raba*^{c}, le quart, 0^{l},625 ; *tsamĕna*, le huitième, 0^{l},31 ; *mnâṣa n-tsamena*, le seizième, 0^{l},155.

Le client emporte son huile dans un récipient, *talebeṭṭâṭ*, en fer-blanc, de forme bizarre, fabriqué par les Juifs de Demnat ; ou dans des courges sèches, au col long, étroit et étranglé, muni d'une

tresse en doum formant anse ; ou dans une bouteille qu'il porte à la mode africaine à l'aide d'un cordon fixé au goulot.

L'huile et ses sous-produits sont l'objet dans les villes d'un commerce important. La vente en gros a lieu dans les fondouqs spéciaux et la vente au détail dans la boutique des *ibaqqalĕn*.

La boutique ou mieux la niche de l'*abaqqal* s'ouvre dans les ruelles des souqs. On n'y entre pas de plain-pied : le plancher s'élève d'environ un mètre au-dessus du niveau du sol ; le marchand y accède en se hissant à l'aide d'une corde fixée au plafond. Le client reste dans la rue pour se faire servir. Le marchand y demeure accroupi à la turque dans une position incommode ; car la place lui est mesurée ; il doit tenir avec ses marchandises dans moins de deux mètres carrés d'espace. A ses pieds, debout sur le sol et masquées par le plancher, sont deux jarres contenant l'huile d'olive *zzit d-ĕlʿaud* et l'huile d'arganier, *ẓit argan*, dans lesquelles il plonge de petites mesures en fer-blanc pourvues d'un long manche formant crochet. A ses côtés, et suspendue au plafond, est la lourde balance, aux plateaux de doum tressé, avec sa série de plaques de fonte qui sont les poids. Il pèse avec cet instrument défectueux les quelques onces de beurre du client, un Chleuh comme lui, venu pour graisser son pain. Il tient sa provision de beurre dans quatre cruches fixées horizontalement, dans la paroi verticale au fond de la boutique. Elles laissent voir de la rue leur contenu jaunâtre avec ses mouches engluées. Que l'on ajoute à cela une zellafa, sorte de saladier en terre colorée, garni de savon mou et noir, couvert de la poussière de la rue ; une terrine où s'élève en pyramide un tas d'olives noires et luisantes ; quelques paquets de bougies d'importation anglaise rangés sur des étagères clouées au petit bonheur et on aura l'inventaire à peu près complet de la boutique de l'abaqqal tel qu'il était à notre arrivée, tel qu'il est encore dans nombre de villes marocaines.

L'abaqqal est généralement un Chleuh, un Soussi presque toujours, ou un habitant des tristes contrées de l'Anti-Atlas. Un grand nombre sont originaires des Amanouz, des Ida Gounidif, des Ait Isaffen ; mais à vrai dire il en vient de partout, chassés de leur pays par la misère ou la famine. Ils sont bien les frères des Beni-Mzab, des insulaires de Djerba ou des montagnards du Djurdjura obligés de s'expatrier, eux aussi, dans les villes de la côte

pour demander au petit commerce le gagne-pain que leur pays aride leur refuse.

* * *

Supertitions relatives à l'huile. — Avant d'entreprendre le triturage de ses olives, le fermier doit entrer au pressoir en tenant une cruche remplie d'eau : c'est le moyen de s'assurer d'en sortir bientôt avec de nombreuses jarres remplies d'huile.

Quand l'huile sort de la première pressée, avant même de la goûter, on en mélange à de la farine ; on pétrit une pâte que l'on jette dans la rigole par laquelle s'évacuent les eaux de décantation. Cette pratique a pour objet d'éloigner les jnoun de la citerne afin qu'ils ne s'emparent de l'huile.

Il arrive malgré cela qu'ils en prennent possession. L'événement se manifeste par un accroissement de l'huile qui déborde des piles. On le considère comme un malheureux présage annonçant la mort prochaine du fermier ou d'un membre de sa famille. Il importe, en pareil cas, d'égorger un mouton : le sang est offert en pâture aux démons qui délaissent aussitôt la citerne.

L'usage veut aussi de remplir d'huile nouvelle les lampes de la mosquée et des sanctuaires. Cette offrande passe pour être agréable aux saints, mais elle est faite en vue de conserver la baraka dans la provision d'huile.

L'olivier et l'huile d'olive possèdent en effet une baraka. L'olivier est un des six arbres bénis, avec le palmier, le laurier, le chêne et l'oranger. Il est dit qu'un des noms de Dieu ou que quelque autre saint nom est écrit sur chacune de ses feuilles[1] En Kabylie, certains oliviers millénaires passent pour donner asile à des esprits bienfaisants, protecteurs du foyer et de la cité. Ce sont des *iᶜassassen*[2], des « gardiens ». On les honore à l'occasion des fêtes en attachant à leurs rameaux des chiffons imbibés d'huile que l'on allume. Nombre d'entre eux sont de vrais marabouts et reçoivent les hommages des fidèles. Ils ne portent souvent pas de nom ; on les appelle simplement *agurram*[3], *siẏed*, *amrabeṭ* et parfois aussi Sidi

1. Westermarck, *The Moorish Conception of Holiness*. p. 64.
2. Voir supra, p. 27.
3. Doutté, *Magie et Religion*, p. 438.

Bou Zitouna, Sidd Bou Zenbouddja, « Monseigneur l'Olivier ». Entre les racines déchaussées ou dans un creux du vieux tronc est parfois un petit autel : quelques pierres sur lesquelles brûlent des cierges et des lampes de forme antique, au godet vert.

CHAPITRE X

LE VÉGÉTAL. — LA FORÊT — LA FLORE BERBÈRE

Amande[1], graine contenue dans un noyau : *iznī*, pl. *iznan* ; dim. *tiznit*, Ntifa ; *tiznet*, pl. *tiznin*, « pépin » Aurès ; *tiznint* « amande oblongue de couleur blanche du fruit de l'arganier » Ihahan ; *tiznin*, Achtouken, Ida Ou Tanant, It hamed — *ăbaubau* amande (avec son écorce) ; noix (avec son écorce) ; noyau de pêche, d'abricot », Ahaggar, voir *supra* p. 268 n. 2 — *ăbelkah* « amande, graine d'un noyau ; cœur, partie savoureuse de la pastèque, du melon, de la citrouille et de fruits analogues » Ahaggar —, *áflŭ* « amande d'un noyau, surtout d'une noix » B. Iznacen, B. Snous — *ènnúụa*, *tannŭụait*, B. Snous, B. Iznacen — *áḥăbûb* « amande » Todghout.

Arbre, chaque arbre a son nom particulier ; il est néanmoins des termes pour désigner le « végétal » en général. On note :

a) asĕklu, pl. *isŭkla*, Ntifa, A. Messad ; *asχĕlu*, Iguerrouan, A. Ndhir ; *ásχĕlu*, pl. *ísχŭla*, Zemmour, A. Ouirra, Dads, Todghout. Le mot est connu dans le Sous dans le sens de « ombre » voir *supra*, p. 188.

b) ahlij, pl. *i-èn* « arbre A. Ndhir ; *ahĕlij*, Zemmour ; *ahĕlidj*, Iguerrouan ; *ahlidj* et *ahlidš* « arbre ; forêt » A. Ouira. Le terme se présente avec des acceptions particulières : *ahèlij* « chêne donnant *lbellŭḍ* » et aussi « arbre » A. Seghrouchen ; *ahlidj ĕn-iḍerṛan* « chêne liège » Iguerrouan ; *ahlij* « chêne vert à glands amers » B. Snous et « buisson » B. Snous, Zkara, B. Iznacen ; dim. . *tahlišt*, B. Snous ; *ahŭlij*, *ahalij* « ronce » Ntifa. cf. *hlidj*, Marçais, p. 428, *Suppl. Beaussier* « le sens de « ravin désert et fourré » est peut-être l'intermédiaire entre le sens classique de « canal » et l'acception tlemcenienne de « buisson ».

c) tasġart « arbre » B. Iznacen ; « figuier » Zemmour ; *asġar* « tronc, arbuste, bois » Imitek ; *teseġert* « arbre isolé, desséché » Taïtoq ; *tešġar* « arbre » Kel-Oui, et peut-être *šaer* ou *iššaren*, Zenaga (p. 81). Sur ce mot voir *supra*, p. 55.

d) azeqqûr, pl. *izeġran* « arbre » Zekkara ; *azqqur*, id. Metmata ; *azaqqur*, id. Haraoua ; le mot désigne encore le « tronc d'un arbre » *azqqor*, Ichqern, A. Seghrouchen ; une branche *azqur*, pl. *izeġran*, Izayan ; une poutre » *azekkur*, pl.

1. Les expressions se rapportant aux diverses parties du végétal sont ici classées par ordre alphabétique.

izeġaran. Touat ; le « stipe d'un palmier » *ahaqqor*, Taïtoq ; un «tronc d'arbre pour brûler » *ṯazeqqurṯ*, B. Snous ; une « bûche » *ṯazequrṯ*. pl. *ṯizuġeran*, Zouaoua. La forme du pluriel permet de rapporter le mot à une racine ZGR, sans doute parallèle à SĠR de laquelle dérivent *ṯasġarṯ* et ses variantes mentionnées ci-dessus. On doit considérer comme des dérivés de la même racine : *tazeqort*, Illaln ; *taseqqurt*, A. Ndhir, Izayan ; *tasqort*, pl. *tizġurin*, A. Hamid (Sous) dans le sens de « piège, engin pour prendre des animaux » mais à l'origine « poutre ».

e) *ṯašχirṯ* « arbre » R. Messaoud (Blida) ; *ṯaširṯ* « arbre ; liège et *ṯašierṯ* « chêne » Ouarsenis ; cette forme explique *ṯasuarṯ* connu dans le Rif (Ibeqq.) dans le sens de « bouchon ». Cette forme et surtout les précédentes ne sont pas sans analogie avec *ašeddir* signalée ci-dessous et désignant un « buisson » dans les parlers chleuhs. Il conviendrait d'y rapporter également *tešudda* employé en Zenaga avec le sens de « arbre ».

f) *ašek*, pl. *iškan*, le terme s'applique à tous les végétaux sans exception ; le sing. désigne un arbre, un arbuste ou un arbrisseau ; le pl. désigne de l'herbe en quantité quelconque, sur pied ou coupée. L'expression est particulière aux dialectes touaregs, Ghat, Ahaggar, Taïtoq ; les Ioullemmeden la prononcent avec un *h* adventice : *ahišk* ; elle a pu être familière aux parlers du nord, car une forme visiblement identique : *išig*, pl. *išigan* désigne une « branche » à Bougie, et *ašeg* un « arbre ou une branche » chez les A. Khalfoun. Il se peut aussi qu'on doive rapporter à la même racine *ṯizgi* « forêt » Zouaoua ; voir infra.

g) *addäg*, Tazerwalt « arbre » et « branche » O. Noun.

h) *ssjert*, pl. *ssjur*, Ntifa ; *sejjerṯ*, B. Snous ; *sedjert*, Dj. Nefousa ; *essedjret*, Ghdamès ; *tsejera*, Zouaoua, etc. ; le mot est emprunté à l'arabe.

Bois non débité en planches, morceau de bois et plus particulièrement morceau de bois à brûler.

a) *akšud*, Ntifa, voir supra, p. 55. Le mot se prononce avec un *q* dans quelques dialectes du nord : *aqšuḏ*, Rif ; *åqššüḏ*, B. Snous, dans ce parler le mot prend l'acception de « branche » ou de « tronc coupé pour être brûlé ». Le pl. *ikšuḏĕn*, Ntifa, Sous, etc. ou *iqššuḏĕn*, B. Bou Zegzou, B. Menacer, etc. a généralement le sens de « bois de chauffage ».

b) *asġar* « bois en général » Mzab, Ouargla, Aurès, Sened, Zouaoua, Ntifa, etc. ; *asġer* « morceau de bois » Dj. Nefousa ; *isaġer* « bois à brûler ; morceau de bois sec ; petit morceau de bois » Ahaggar ; *iseġer* « bois sec » Taïtoq. Le pl. *isġaren* désigne le « bois de chauffage ». Le dim. se rapporte à une bûchette choisie pour le tirage au sort, et, par ext. à « un objet quelconque, pierre, fétu de paille, épine, crotte de chèvre, etc. choisi pour le tirage au sort » et encore à « tout ce qui est donné par le sort et plus spécialement « part de viande » ou « part d'eau » (cf. supra, p. 55 ; et Arch. berbères, 1918, fasc. 1, p. 2, n. 5. Laoust, Le nom de la charrue chez les Berbères).

Bourgeon, *tiṭ*, pl. *tiwallin*, litt. « œil » Ntifa ; *ṯiṭ ĕn-séjjerṯ* « œil de l'arbre » B. Snous, B. Iznacen — *åṭiqs*, Ichqern — *aḥalaf*, Zouaoua — *ṯaχèbbusṯ*, Zouaoua, et aussi « bouton de fleur » de *sχúbbes* « bourgeonner » — *tiskert*, pl. *taskarin* « bourgeon du figuier » *azar isufeġ taskarin* « le figuier bourgeonne » Ntifa.

Bourre, sorte de tissu végétal qui se trouve à la base des palmes du doum et du dattier ;

a) lif, A. Ndhir ; *illif*. A. Ouirra ; *ĕllif*, B. Snous.

b) fdam. Achtouken, Illaln ; *afeddâmen*, A. Atta ; *lĕfdam*. Ihahan ; *alefdam*. Tagountaft ; *alfĕdâmĕn*, Todghout ; *tilefdamin*, Tazerwalt.

c) asan, Taïtoq, Ghat ; « fibre de palmier » Syoua ; *esan*, Mzab ; *san*, Ouargla ; *azf'an*, Ghdamès.

d) talämt. Indouzal, mais ce mot est surtout réservé dans les parlers du sud pour désigner l'alfa appelé ailleurs *ari*.

Bouton de fleur, *tiui*, Berrian, Mzab ; *taiaut*, pl. *taiawin* « bourgeon, bout. de fleur, rejeton, petit rameau » Imitek ; *tabuit*, « b. de fleur » Taïtoq ; *tebuit* « fleur de l'arbre appelé *aǧar* ; de l'arbre appelé *tăburaq*, dérivé de *buii* produire des boutons » Ahaggar ; *tafit*. Ouargla — *tabegluj*, O. R'ir ; cf. *beluḳem* « avoir du fruit à profusion » Ahaggar — *lqab n-igaizen* « bouton et fleur de chèvrefeuille » Ntifa — *tágèmmut uujjig*, O. Noun — « bourgeonner » se dit *ilöḥ s-tgemmut* ; « s'épanouir (bouton) ; *fleurir* (bouton) » : *ibâqqa ujjig* ou *ifsi ujjig*, O. Noun.

Bouture, *ileġ*, Ntifa — *aššad*. A. Ndhir — *agĕṭṭûm*, Zouaoua — *ṯaguṣṯ* ; *unsir*, *ṯiskerṯ*, id. Zouaoua.

Branche, les termes sont nombreux :

a) išiṭṭ, pl. *išâṭṭiun* « branche de grosseur moyenne Ntifa ; dim. : *tišiṭṭâ*, pl. *tišâṭṭiwin* « petite branche » Ntifa. Ces formes correspondent à : *ásṭṭâ* « branche d'olivier sauvage » Ihahan ; *ásĕṭṭa*, pl. *isduiuen* « grosse branche » Rif ; *tásṭâ*, pl. *tiṣḍûin* « branche, palme » Tlit ; *taṣṭâ*, pl. *taṣṭûin* « palme » Todghout ; *taṣṭṭa*, pl. *tiṣĕḍuin* « rameau » B. Snous. B. Iznacen ; B. Bou Zegzou, Metmata ; *hazĕṭṭa*, pl. *hizĕḍûin* « rameau » Chenoua ; *ṯaseṭṭa*, pl. *ṯiseḍoa* « branchette » Zouaoua ; *taṣṭât*, pl. *tiṣṭâttin* « branche, branchage, tige, herbe sèche » Amanouz.

Le mot se prononce *aštoḥ*, pl. *ištoḥan* ; dim. *taštoḥt*, pl. *tištaḥin*, Todghout, mais cette forme dérive vraisemblablement d'une autre racine. D'autre part le pl. *tiṣḍûin* fréquemment relevé suppose une racine SD ou ŠD à laquelle il conviendrait de rapporter *šidu*, pl. *išiduan* usité dans la chaouia de l'Aurès.

b) ifiṭṭ, pl. *ifiṭṭûn* « branche Izayan, A. Seghr. ; *ifiṭṭ*, pl. *ifâṭṭiun*, « rameau ; nœud » Ntifa ; *ifiṭû*, pl. *ifáṭûn*, A. Ouirra ; *ifíṭṭī* « branche » Ihahan ; *fiṯu*, pl. *ifiṯuan*, Temsaman, correspondant à : *fiṭu*, pl. *ifiṭuan*, Aurès et à : *ifíṭṭû*, pl. *ifiṭṭûn*, Zemmour où s'observe encore *ifḍiḍ*.

c) aẓel, pl. *iẓlan* « branche » Taïtoq, Ghat « petite branche, rameau » Ahaggar, d'une racine ZL ; celle-ci a des dérivés intéressants en usage dans les parlers marocains : *iẓli*, coll. « branche, branchage » Ihahan, Igliwa ; nom d'unité *tizlit*, Ihahan, pl. *tizlâtin*, Igliwa et sans doute aussi : *tiẓilit*, pl. *tiẓilâ* « palme d'un dattier » O. Noun ; *tizlia* « feuille de doum » Amanouz, Achtouken, *tazlait*, pl. *tiẓlain*, *id*, Tiznit ; *támĕẓlâ n-tiini*, Ihahan, correspondant à : *taslit*, pl. *tislatin* « palme blanche du haut de l'arbre » Aurès et sans doute aussi à : *insli*, pl. *inslan* « palmier-nain » B. Iznacen. A rapporter à la même racine : *ṯaẓelt* « cheville en bois » Zouaoua et *anzel* « aiguillon, long bâton avec lequel les fellahs font marcher les bœufs » Zouaoua,

et « gaule pour abattre les olives » Ntifa. L'étymologie de ces expressions reste à déterminer ; on peut les ramener à une forme *ezzel* « s'allonger, tendre, s'étirer » Zouaoua, Ntifa, Sous, etc., ou les considérer comme des dérivés d'une racine L « ombre » (voir supra, p. 187 et infra au mot : feuillage) précédé de l'*s* factitive devenue *z*.

d) Les termes ci-dessus paraissent les plus communément employés. On en signale un grand nombre d'autres d'un usage moins généralisé. Citons : *ilęġ*, pl. *alġiun* « branche maîtresse d'un arbre » Ntifa ; *ileġ* « branche de palmier » et *illeġ* « tige de céréales » Zouaoua ; cf. supra p. 119, n. 8 ; *ilḫ udar* « jambe, mollet » Zemmour ; *ileġ*, même sens, Touareg, A. Ndhir, A. Warain, Ichqern, Izayan — *ameslaġ* « grosse branche » Ntifa — *amaġad* « grosse branche, poutre » Ntifa (Imi Ljmâ) — *azqûr*, Izayan (voir supra, au mot arbre) — *aššad*, A. Ouirra, A. Ndhir « branche, bouture, baguette » sans doute de *akšud* « bois » — *ášĕbbůḍ*, pl. *išĕbbâḍ* « branche » A. Ndhir — *amešḥâḍ* « petite branche » Ichqern, Izayan ; « baguette ; petit bâton mince et flexible » Zouaoua, Ntifa — *addäg* « branche, rameau » O. Noun — *amŏkors* « branche d'olivier sauvage Ntifa — *aġĕṭṭûm*, pl. *iġûḍman*, « rameau » Izayan ; « baguette » A. Ndhir ; cf. *ageṭṭum* « bâton flexible ; rejeton, tige de jeune pousse, de un à deux ans » Zouaoua ; « baguette » Dj. Nefousa, etc. — *taġĕrit* « baguette, petit tronc » Ichqern ; cf. *taġrit* « bâton » Dj. Nefousa, Ntifa ; (*aġĕruš*, Tamegrout, A. Atta) — *afurk* « branche » Zouaoua ; dim.. *tifurχešt* — *aᶜatruš*, pl. *iᶜatrušen*, Zemmour — *elaket*, pl. *ilektan* « grosse branche » Ahaggar — *tajarit*, Ibeqq. Rif (arabe) — *lĕferᶜa*, Ihahan, A. Ndhir ; « grosse branche » *lferᶜä*, B. Snous ; *lfruăḥ*, id. A. Seghrouchen, le mot est emprunté à l'arabe — *akaškuš* « branche » Sened, fait songer á *aqešquš* « petite branche » B. Iznacen, surtout employé au pl. *iqešqušen* dans le sens de « broussailles » de « menues branches pour allumer le feu » — *amdär*, pl. *amdran*, « branche » signalé par Marçais (Tanger, p. 223) comme d'origine berbère ne figure point parmi les termes ici rapportés — *taġida*, Ksours oranais, cf. supra, p. 411.

Brousse, *aftis* « brousse épaisse, impénétrable » et « chênes en touffes B. Snous (ar. dial. *lftis*). Y a-t-il quelque rapport entre ce mot et : *áfĕddůz* « buisson de doum » Todghout et *afuddus*, même sens, Tazarin (Dra) ? Ces derniers termes n'expliqueraient-ils pas : *afadis*, B. Salah ; *fadis*, A. Seghr., Bettiwa, B. Iznacen, Chenoua, etc ; *fadis*, Temsaman, exp. familières aux parlers du nord et désignant le « lentisque » ? — *taġänt*, Ntifa (voir infra au mot : forêt) — *ozzum* « broussailles » Zenaga — *ifġersen*, « campagne, brousse » Ida Gounidif.

Buisson, *agellul*, Ida Gounidif ; *id.* « hutte Igliwa, Ntifa, Infedouaq, A. Bou Oulli ; *id.* « haie de figuiers de Barbarie entourant un jardin » Ihahan ; *agellu* buisson », dim. *hagellut*, Chenoua ; *id. adjellu*, Metmata — *tajemmi*, Mzab (cf. supra p. 1, note 1) — *aḥlij*, B. Iznacen, Zkara (voir supra au mot arbre) ; *id* « bouquet d'arbres » B. Snous ; dim. *taḥliš* — *tarma* « buisson » Zouaoua ; cf. *arĕmmu* « herbe » et *termahé* « forêt » Taïtoq — *ašeddir*, pl. *išídran* « buisson de palmiers » Tlit, Ida Gounidif ; *ašdir* et *ašeddir* « petit bois, buisson, haie » Tazerwalt ; *tašeddirt* « buisson formé de toutes sortes d'arbustes et de plantes grimpantes » Ihahan ; *ašeddir* désigne plus spécialement un « buisson de ronce », Ida Gounidif, A. Wauz-

git, Ouameslakht, Mtougga, Ounzout, ou « l'églantier » Ounzout. Brives (Voyages au Maroc, p. 590) donne *ašdir*, Rubus discolor Weihe — *amgan* « buisson, brousse » Ntifa ; *tamĕgänt* « buisson et ronce » Todghout — *amadaġ* « buisson et ronce » Zouaoua ; « forêt » Bougie (cf. supra p. 357) — *afĕruks*, pl. *i-ĕn* « petit bosquet de jeunes chênes » Ntifa — *ṯasetta* « buisson » Ouarsenis (R. Basset, p. 80) — *malu* « brousse », litt. « ombre » Metmata — *lġabeṯ*, B. Snous (v. au mot forêt) — *aḫeššab* « fourré clair en dessous » B. Snous — *ṯierzin* « fourré » B. Halima — *taferfera* « fourré d'arbres quelconques » Ahaggar ; *afara* « bosquet » Taïtoq — *fernana* « gros buisson de chênes verts » B. Snous — *izarki* « buisson » Rif, et *izaāši*, Temsaman correspondant à *izzirki*, A. Wauzgit et à *izirχi*, Imettougan désignant l'un et l'autre un arbuste épineux à fruits comestibles de couleur rouge (cf. *iskerši*, Zouaoua, Smilax aspera ou liseron épineux, et *inzerki*, Ihahan, arbuste épineux à fleurs blanches) — *ifski*, pl. *ifskan* « buisson » Tlit.

Chaume, voir supra p. 267, n. 2.

Cœur du palmier nain garni d'un tissu fibreux *llif* avec lequel on tisse les flijs des tentes et les sacs servant au transport des grains : *âḡniḍ*, pl. *iḡnâḍ* Zemmour ; *iḡniḍ* « cœur et régime du doum » Iguerrouan ; *agèniḍ* « cœur du doum » Mtougga ; *id.* Infedouaq ; *agniḍ* « cœur de palmier et bouquet de palmes qui surmonte le stipe d'un dattier » Ibeqq. (Rif) ; *tágènniṭ* « palmier mâle » Ihahan ; *amogniḍ* et *amoqniḍ* « cœur et régime du doum » Ntifa ; *ajniḍ*, pl. *ijnâḍ*, *id.* A. Seghr. ; *ṯijen*, pl. *ijnâḍ*, Izayan ; *ṯiyent* « datte » A. Ndhir *íneḍ*, pl. *einâḍ*, B. Menacer ; cf. *gnĕt* « couper le bout des régimes » Berrian d'où le nom de *agnat* donné, dans le même parler, à celui qui coupe les régimes ; mais le terme, comme les précédents, doit être ramené à *eḡmeḍ* « sortir de » (cf. Dict. De Foucault p. 315) ; le verbe s'emploie sous la forme fact. dans l'expression : *azzai issĕdjmoḍ* « le palmier est en fleur » Taïtoq.

Parmi les synonymes notons : *aᶜddis n-tizḏant* « cœur de palmier-nain » Bett. (Rif) — *ṯaḙella n-jemmarṯ*, *id.* B. Snous ; *azemmum*, *taslilt n-jémmerṯ* et *taᶜuᶜaiṯ* même parler — *usser*, Chenoua — *álao*, A. Warain.

Le « cœur du palmier-dattier » est encore appelé : *tammʷit*, Achtouken ; *tagèmmut*, Tlit — *ull*, Dra, et *un n-tfruḫt*, A. Atta — *âgĕllus*, pl. *igŭllas*, O. Noun ; *tagĕllust*, Imi Iissi (A. Atlas) ; *adjaruz*, Ghdamès ; *agruz* « cœur comestible du dattier » Ouargla ; *taselt n-ugruz* « nom donné à la partie du cœur du dattier que le nouveau marié offre sa femme le septième jour après le mariage » (Biarnay, Ouargla, p. 337) — *tasĕksūt*, Ida Ou Tanan, mais litt. « vase dans lequel on fait cuire le couscous » (voir supra p. 33, n. 3) cette partie du végétal rappelle assez la forme du récipient renversé ainsi dénommé.

Collet d'une racine : *åqójjå*, Ntifa ; *åqåjja* « pied d'une souche » Warzazat ; *ágjjå* « souche » Ihahan.

Cône, fruit des conifères, *dzūnbiṯ*, pl. *tizūnbin*, A. Warain, *azumbi* « pomme de pin » Zouaoua, d'où *azunbi* « pin » B. Yenni *zimba* « Thuya articulata » Aurès (voir supra, p. 352) — *rquqaiṯ* « pomme de pin » Rif (Biarnay, p. 62) ; *ṯquqaiṯ* « fruit

du thuya » cf. ar. dial. Tanger et Rabat : *qûq* « inflorescence d'artichaut » et *ṯalqûqt* « bourgeon » A. Ndhir ; *ṯalqûqṯ n-bnᶜanam* « ovaire du coquelicot » A. Warain.

Coquille, enveloppe de noix, d'amande : *âqšur*, Ntifa et aussi « écorce, peau d'une orange ou d'une grenade » — *afiäš* « coquille du noyau du fruit de l'arganier » Ihahan.

Cosse, fruit des légumineuses : *álemš*, pl. *i-an*, Ntifa — *áḫrid*, pl. *i-ĕn*, Ntifa ; *táḫèriṭ*, pl. *tiḫerḏin*, Todghout ; *ṯaḫuddašṯ* (fève) Zouaoua — *ṯaferšiṯ* « cosse des petits pois » Aurès (voir écorce) — *ṯifjeǧolṯ* « cosse » Zouaoua, cf. *ṯafeqlujṯ* « petite citrouille, petite courge » — *ṯáqšurṯ*, B. Snous — *ṯailuṯ*, Metmata — *qiš* (plutôt gousse) Metmata — *ṯigeḏesṯ* « c. des p. pois » Zouaoua — *ifrekt*, pl. *iferken* (fèves) Ihahan — *azaᶜanbûḏ* (lentilles) Ihahan.

Écorce, *a*) *tiferkit*, Ntifa, Igliwa, Ihahan, A. Isaffen, O. Noun, etc., et aussi « peau d'un animal » Ntifa ; *taferki*, pl. *tferkaḏen*, Zenaga ; *iferχi*, Todghout ; *aferši*, A. Ndhir ; *ṯaferšiṯ*, Aurès ; Le terme désigne plus spécialement l'écorce du chêne-liège : *aferši* « liège » Zemmour, Iguerrouan, l'arbre étant appelé *aḫlidj ĕn-iḏeṛṛan* ; par ext. *aferki* ou *iferki* se rapporte au chêne-liège, Zouaoua. L'expression est passée en arabe dialectal. *ferši* chêne-liège à Tanger ; *feršiịa* « liège et bouchon » à Rabat. Dans le Rif, une forme *afaršiu* ou *afarša* désigne une « croûte de pain dur » (cf. Biarnay, Rif, p. 56) En Touareg Ahaggar *tăferkit* est un « morceau d'écorce d'arbre sèche ; un éclat de bois sec ».

b) *ṯišelmiṯ*, Zemmour ; *išĕlmī*, A. Ndhir ; *išlem*, Zouaoua ; *tilmit* écorce et coquille Berrian ; *ṯilmiṯ* « rondelle d'écorce pour greffer » B. Snous ; *tilemit* « écorce » Dj. Nefousa ; *ilem n-esséjjert*, litt. « peau d'arbre » B. Snous ; *agâlim* « peau du fruit d'arganier » O. Noun. (cf. *ilèm*, Ntifa « peau », p. 120, n. 7).

c) *ṯifli* « écorce » Metmata, Haraoua ; *tifret*, Sened ; *tifra*, Ghdamès — (voir infra au mot : *tan*).

d) Expres. part. : *ṯunúwaṯ*, A. Ouirra — *azalif*, Izayan, Ichqern — *âqšebil*, Ntifa (Imi Djemâ) ; *aqšbal*, Zemmour — *âqsur*, A. Seghr. ; *taqšurt*, Ksours oranais ; *ṯaššiurṯ*, Ouarsenis — *tašendjefa*, Ghat ; *tasenǧefa*, Ahaggar — *aǧenbal* « écorce du chêne-liège » appelé *buịeṯ*, Chenoua.

Épi, voir supra, p. 353.

Épine *ásĕnnän* pl. *i-n*, forme commune à la généralité des parlers y compris les touaregs ; on note : *šinan*, en Zenaga ; *ásènnaị* est une « épine de palmier » chez les Goundafa (— voir p. 114, n. 2) — Les parlers du Sud marocain emploient *asennan* concurremment avec : *aḫlal*, pl. *i-n*, Tlit, Dra, Ida Goudidif, etc., et ceux du Sud algérien avec : *tadri* Ouargla ; *tadra*, Mzab ; *id*. Dj. Nefousa ; *tédré* « foliole de palme, fermée en forme d'épine » Ahdggar, et *tširdi*, Ghat, par métathèse du *d* et du *r* ; dans tous les cas, le mot désigne « une épine de palme » et par ext., comme à Ouargla « l'épingle en argent pour foulard de tête » — *aǧtir* ou *aḫètir*, pl. *iǧĕtran* « épine de palmier » A. Atta, Todghout ; d'où *iḫtran* « chardon » litt. « épines » Tazarin ; *asennan* sert de même, à désigner un grand nombre de chardons.

Feuille. On note des dérivés d'une racine FR, *a*) tantôt sous une forme masc. par *a* initial : *áfer* pl. *afriun*, Zemmour, A. Ndhir, Ichqern, Izayan, A. Seghr. ; *afèr*, Metmata ; *affer*, B. Iznacen ; *afar*. Bett. (Rif) ; *afaā*. Tems., ou par *i* : *ifèr*, pl. *ifrâun*, Ntifa, Ihahan, Todghout, Tlit., etc. ; pl. *afriun*, Zouaoua ; *ifer*, A. Atta, A. Ouirra. Le pl. en *aun* et *iun* suppose un singulier *afrau* ou *afriu* ; le premier existe dans les parlers touaregs, Ahaggar, Ghat, Taïtoq et aussi dans ceux de l'Anti-Atlas, O. Noun, Ida Gounidif ; le second est signalé au Mzab (R. Basset) — *b*) tantôt sous une forme féminine : *tifrit*. Ibeqq. ; *hifrit*.pl. *hifrai*. Chenoua ; *tifrit*. pl. *tifrai*. Berrian, Mzab, Ouargla, O. R'ir, Ghdamès ; *tafrit*. pl. *tefra*. Dj. Nefousa ; *tefret*, Sened.

Selon les parlers, les mêmes formes désignent une « plume ou une aile d'oiseau ». Un dérivé de la même racine FR donne : *afru*. pr. *iufra*. f. h. *tafru*, dans le sens de « voler, en parlant d'un oiseau » chez les A. Warain et les Izayan.

Foliole de palme : *tizit*, Ouargla ; *tezuit* = brin de palme Dj. Nefousa ; *tizef'u*. Ghdamès (voir supra, p. 353). — *taredta*, *id*. Taïtoq (? Masqueray) *tăkûla* « foliole de palme ouverte Ahaggar, la fermée étant appelée *têdre* (voir épine) — Les « folioles et les feuilles de la *taga* et de la *taġdiut* (variétés d'artichauts) » sont appelées *aśriuen* et *aśriuan*, en Zouaoua, de *eśru* « racler, nettoyer, récolter » (Boulifa, p. 536). Cette forme explique *aśśauen* employé au Touat pour désigner « l'artichaut ».

Feuillage, *ala* « feuilles » A. Ndhir, Izayan, Ichqern, A. Seghr., « rameau ; cime d'un arbre couvert de feuilles » Zemmour ; « feuillage de l'arganier : *ifraun n-wargan* » Ihahan ; *élu* « feuille » Touareg. Il convient de rapporter à une racine identique : *tili* « ombre, image » Zouaoua, connu dans les parlers du nord, les touaregs et en Zenaga sous la forme *tidji* et correspondant à *amalu*. Ntifa, Igliwa, etc. (voir supra, p. 187, n. 4).

Fibre, voir au mot bourre — Ajouter : *ubenas*. Ahaggar « fibres centrales et tendres du dattier ».

Fleur, *aġeddjiġ*. pl. *i-ĕn*, Izayan, Ichqern, A. Seghr. ; *áġĕddjig*. Zemmour ; le *ġ* permutant avec *i*, on a : *aijiġ*. A. Ndhir ; *taidjit*. pl. *iidjin*. Iguerrouan. Un *j* prend la place du *ġ* : *ajeddig*. pl. *ijeddigĕn*. Ntifa, Warzazat ; *ajddig*. Igliwa, *ajdig*. Ntifa ; *ajedjig*. Zouaoua, d'où, dans le même parler *tidjudjegt* « fleuraison », *djudjeg* « fleurir » correspondant à *jujjeg*. f. h. *tjujjug*. Ida Ou Brahim. Le *g* final chute dans *ájĕdji*. A. Ouirra, A. Ndhir et dans *tazidji*. Ghat, où le *j* s'est adouci en *z*. L'élément dental de la géminée *dj* venant à disparaître on observe *ajjig*. Ihahan, Ida Ou Tanan, A. Isaffen, Tazerwalt, Ida Gounidif, etc. On trouve parfois un *l* à la place de la première radicale : *álèdjig*. A. Atta ; *alĕddjig*. pl. *íleddjigèn*. Todghout, forme expliquant *anèdjig*, A. Atta et certains parlers du Dra, caractérisés par le changement de l'*l* en *n*. La forme *imleddji* signalée à Ghat est assez énigmatique.

Les parlers touaregs : Ahaggar et Taïtoq ignorant les formes précédentes utilisent l'expression *tit n-aśek*. litt. « œil de plante ». En Zenaga la « fleur » est appelée *deśma*, le terme *adidjegen* qui y est connu désigne des « haricots » (R. Basset, p. 214).

Les A. Seghr. ont un mot *alillu* qu'ils emploient concurremment avec *ağĕddjiğ* signalé ci-dessus ; ce mot apparaît allongé du suffixe *š* dans les formes *lulluš* » petites fleurs, jeunes plantes » B. Snous ; *alelluš* « jeunes plantes » B. Iznacen, B. Menacer, et nom d'une plante à fleur violette, Chenoua.

Un dérivé de l'arabe *nuar* berbérisé sous l'aspect *tanuart* est signalé à Sened et dans maints autres parlers.

Forêt, à signaler une forme *tagänt* particulière au groupe de la *tašelhait*, Ntifa, Igliwa, Imesfiwan, Tagountaft, Ihahan, Imettougan, Ida Ou Tanan, Tazerwalt, etc... Étymologie à déterminer. Ce terme est inconnu, dans les parlers du Nord qui utilisent *tizgiⁱ*, Rif ; *tizgi*, Haraoua ; pl. *tizgua*, Zouaoua ; *tezgi*, Ouarsenis ; *hezgi* « forêt, broussailles, arbre » Chenoua ; *tizii*, forêt, B. Halima. Le mot se relève çà et là dans les parlers berabers mais uniquement comme toponymes. R. Basset (Et. berb. p. 33 et 40) le fait dériver du touareg *ašek* « arbre » voir supra. Peut-être convient-il d'y rapporter *tizii*, Izayan ; *tiğenzii*, A. Seghrouchen, connus dans le sens de « buisson ou de touffe de palmier-nain » ; *tiginzi* « grand doum arborescent » Zemmour, tandis que *tagandzâ*, pl. *tigandziwin* en désignent les feuilles et les palmes. (Cf. *tadzâ*, pl. *tadziwin*, feuilles de palmier nain que l'on entrecroise de manière à en faire un tas ou un paquet facilement transportable » Ntifa). Si ce rapport était admis, on pourrait considérer comme dérivés de la même racine *tigezden* « palmier-nain » Zemmour et ses variantes nombreuses : *tigezdemt*, Tagountaft ; *igzdem*, A. Sadden ; *hagzemt*, Chenoua ; *tizdemt*, A. Ouirra ; *tiizèdemt*, Iguerrouan, etc. Mais, cela est peu sûr.

Ailleurs, il est fait usage de termes particuliers : *mâlu*, litt. « ombre » Metmata — *araial*, pl. *iruial*, B. Menacer (R. Basset, Loqman berbère, p. 253) — *tamteq*, Ahaggar ; *tamtaq*, pl. *timteğin* « grande broussaille » Taïtoq — *teramhé* « forêt » Taïtoq — *tağurast*, pl. *tiguras* Ahaggar « lieu avec beaucoup d'arbres » ; le mot rappelle *taigerst* signalée dans l'Ouarsenis avec le sens de « tronc d'arbre » — *téfeit* et *éfei* « lieu assez étendu, boisé de grands arbres » Ahaggar (cf. *éfi*, « abri, lieu où l'on peut se mettre à couvert » Ahaggar ; *nfi* « être caché, abrité » Ntifa).

L'arabe *ġaba* s'est substitué au berbère sous la forme : *lġabet*, B. Snous, Zkara, B. Iznacen ; *lġaft*, Izayan, A. Ouirra ; *lġaft*, Todghout, A. Bou Oulli. La forme *lʿari*, signalée chez les A. Sri dans le sens de « forêt », désigne une « montagne » dans la plupart des parlers berabers (cf. *ʿari ayach*).

Fourré, voir au mot buisson.

Fruit au sens botanique du mot, pas de nom général. On peut néanmoins le traduire par *lġellt* récolte d'arbres fruitiers Ntifa ; *tarwa* « descendance, postérité Zemmour, Iguerrouan, A. Ndhir, etc. ; *amud* « graine, semence » Sous, Ntifa, etc. Chaque fruit est désigné par un nom particulier ; citons parmi les principaux :

— *ăbaka*, pl. *ibekâten* « fruit du jujubier sauvage de petite espèce » Ahaggar.

— *abluh* « datte ne parvenant pas à maturité » Ntifa, Igliwa, Illaln, Indouzal, Ida Ou Brahim, etc. ; « fruit du doum » Indouzal, Tagountaft ; *tiblah*, f. pl. Todghout ; *tabluht*, « datte » n. d'unité, A. Ndhir.

- *ăbuǧbuǧ* « grain produit par la plante appelée *ăramas*. Ahaggar, ou *armas*, Imettougan » c'est l'*atriplex hamilus*. « arroche en arbrisseau » en arabe *guettaf*.
- *afeẓu* « grain du *Panicum turgidum Forsk* » Ahaggar, en arabe *merkeba*.
- *aġaz* « fruit du palmain-nain, *Chamœrops humilis* » Zemmour, Ichqern, Izayan, A. Baâmran, etc.
- *aḥanaffu* « grain d'un arbuste appelé *irgel* » Illaln.
- *âqâ*, « grain, en général » (v. supra, p. 265, n. 1). Le pl. *iqqain*, Sous ; *âqqain*, Ida Ou Tanan ; *tâqqain*, Tagountaft, désigne plus spécialement des « dattes ».
- *aqâwaš* « fr. du micocoulier » A. Segh. ; *taquueš̱t* « fr. comestible du lentisque et du térébinthe » B. Snous ; *quáuš* « fr. du lentisque » Iguerrouan, Izayan, A. Ouirra ; *qúauš* « fr. du pistachier appelé *ièj* et du lentisque appelé *fâḏis* » A. Warain ; *qauš* « ovaire comestible du coquelicot » et par ext. « coquelicot » Ihahan, Imettougan ; *qauš* « figue sèche tombée » Ntifa ; *ḥaušt*, *id*, Chenoua.
- *aṯu*, « grain d'armoise » Tlit.
- *azar* « fruit du jujubier sauvage, *Zizyphus lotus* » Ichqern, Zemmour ; *azär*[l], Izayan ; *azuar*[l], Tlit ; *azaren*, Berrian, Metmata ; *azarem*, Aurès.
- *baḥennu* « baie de l'arbousier sauvage, *Arbutus unedo* » A. Ndhir ; *buḥennu*, Iguerrouan.
- *bazeggur* « fr. du jujubier sauvage » Ntifa.
- *mezrîzem* « fr. épineux du mélilot appelé *ašfis* » A. Seghrouchen.
- *tabġa* « mûre, fr. du *Rubus fruticosus* » A. Atta, A. Majjen ; *ṯabġa*, *id*, Zemmour, A. Ndhir, Ichqern, A. Ouirra, B. Iznacen ; *habġa*, Chenoua ; *habeġa*, Aurès ; et aussi « ronce » Ichqern, etc.
- *taddäkt* « fr. du doum » Amanouz.
- *taq*[u]*ut* « fr. d'*irgel*, ou d'*admam*, ou d'*iq*, etc. » Ntifa, A. Messad.
- *ṯiḏešṯ* « fr. du lentisque » Temsaman ; *hiḏeχṯ*, *id*, Chenoua ; c'est ailleurs le nom du lentisque, *Pistacia lentiscus* : *ṯiḏekṯ*, Zouaoua ; *ṯiḏišṯ*, Iguerrouan ; *ṯiḏešṯ*, A. Ndhir, correspondant à *tidĕkt*, O. Noun, Achtouken ; *titkt*, Ihahan, Ida Ou Tanan ; *titèkt* et *itk*, Ntifa.
- *tiġürma* « fr. de l'églantier appelé *tiḥfert* » Amanouz.
- *ullul* « gr. du drinn, *aristida pungens* Desf. » Ahaggar.
- *wari* « fr. du jujubier sauvage » A. Sri, Todghout.

Galle du *tamarix articulata* : *takâut*, Rabat, Tétouan, etc. ; *takkaut* à Tanger, d'après Joly, mais le mot est berbère. Cette galle de la grosseur d'un pois chiche vient du Tafilalt ; elle est produite par un *Eriophyes* qui s'installe dans les jeunes bourgeons et surtout dans les jeunes fleurs qu'il transforme en galle (cf. Dr Trabut, in Bull. de la S. d'hist. nat. de l'Afrique du Nord, n° 15 février 1917). Moulue, puis jetée dans l'eau où les peaux doivent macérer, la *takaut* enlève la couleur du tan et décolore le cuir que l'on teint après ; elle entre encore dans la composition du « harqous » ou fard noir pour le tatouage des femmes. (Cf. Joly, l'industrie à Tétouan, Arch. Mar. t. VIII, p. 215). Ce fard se nomme en berbère : *azẓug*, A. Atta ; *taẓûḍâ*, Igliwa ; *taseġmut*, Tlit.

Le mot se prononce *taχúut* ou *tašuut* au Todgha ; *takuit* et *tikuit* chez les A. Atta ; il désigne la galle du tamaris et non le végétal. Celui-ci est appelé *ámay*, Ntifa ; *ámĕmmaḭ*, Zouaoua ; *támmait*, Ihahan, Achtouken, Warzazat ; *ṯamimaiṯ*, Zemmour.

L'étymologie de *takaut* n'est pas fixée ; y a-t-il qq. rapport entre ce mot et *tékéut*, Ahaggar « fragment de petit diamètre de racine d'arbre » de *éké* « racine ». La galle du *tamarix* art. est appelée dans le même dialecte *tăkurmest* dérivé d'une autre racine.

Germe : *imġi* ; *timġit*, de *mġi* « pousser, germer » Ntifa.

Glu : extraite du chardon *addäd : tifiẓẓa*. Ntifa ; *aselġaġ*. Metmata ; extraite du térébinthe. *aselġaġ*. B. Iznacen, B. Snous ; tirée de la résine du pin d'Alep : *aselġa*. B. Menacer. (cf. *seleġ* « coller » Ntifa) — *medġer* « glu » Ghat, et *elteġ* « être collé à, adhérer à Ahaggar — *tuṭnin*. A. Hamid (Aoulouz), cf. *tunian* « gomme » Zenaga.

Graine : *amud* (voir p. 272, n. 2) — *ifsan* (v. supra p. 174, n. 2) — *zzriaᶜ* (p. 272, n. 2).

Grappe : *aziua*. Touat ; *teziuait*. Dj. Nfousa (v. infra : régime) — *agazu*, pl. *agazi* et *iguza*, Zouaoua — *agurj*, Zenaga — *aᶜänqud*. B. Snous, Z-Kara — *ṯaḫrest* « petite grappe » B. Snous — *azeḱnun*. B. Iznacen, correspondant à *azekun*, Rif « grappe » et à *azekkun*. Zouaoua « folle avoine » ; *wazkûn*, Mtougga, etc. (voir infra. p. 520).

Gomme du thuya à gomme sandaraque appelé *azûka* : *tifiẓẓâ*. Ihahan ; Imettougan, Achtouken ; du gommier et de l'acacia appelé *amräd* : *tifiẓẓa n-ĕmräd*. — Todghout — *taġenġert* gomme » Ghat — « gomme du telhaia » *tainust*. Ahaggar, Taïtoq — « gomme de la terfa » *tament*. Ahaggar.

Gousse : *aḫedmi n-ibauen* « gousse de fève » Metmata — *talefast*. Taïtoq — *teġereggant*. Taïtoq — (voir supra au mot cosse).

Herbe *a*) fraîche, verte : *tûga*. Ntifa, Igliwa, Tagountaft, Imettougan, Ihahan, Ida Ou Tanan, Tazerwalt, etc. ; *suga*. A. Isaffen ; *ṯuġa*, Zemmour, Iguerrouan ; *ṯûya*. Todghout, A. Warain, A. Ndhir ; *ṯija*. A. Seghr., correspondant à *tiga*. Dj. Nefousa ; *tedja*, Ghdamès ; *uadja* « plantes » Zenaga.

b) *aḥašläf*, pl. *i ĕn*. A. Ndhir, Izayan, Ichqern, Zemmour ; « herbe fauchée, sèche ou verte ; paquet d'herbes fauchées » Ihahan, Todghout ; *iḥašlaf* « herbes des champs » A. Warain, A. Seghrouchen, dont le sing. est *aḥašluf* ; cf. *aseklaf* « herbe » Touat ; *ašläf*, Zemmour. (*wa*).

c) *aremmu* « herbe » B. Halima ; « herbe sèche » Ihahan, Todghout ; *arummu* « chaume » Taïtoq ; cf. *aġĕmma*. Illaln, p. 267, n. 2.

d) *iḥluššan* « herbes des champs se mangeant en salade » Ntifa. cf. *alelluš* « jeunes plantes » B. Iznacen (voir supra au mot fleur).

e) *ašek* Ghat ; *iškan*. Ahaggar ; *iskun*. Zenaga (voir supra au mot arbre).

f) *adrilal* « herbe » Ghat ; *derilel* « pâturage en général » Taïtoq, exp. composée dans laquelle on retrouve en finale une forme *ill*. pl. *illen* qui désigne, en Ahaggar, un très beau pâturage, très vert et très abondant (quelle que soit sa composition).

g) *akasa* « herbe fraîche et abondante » Ahaggar.

h) exp. empruntées à l'arabe : *rrbiaᶜ*. Ntifa ; *laḥšiš*. B. Iznacen, B. Snous, etc.

Nœud, renflement irrégulier se trouvant sur un tronc, une branche, une tige de végétal : *afud*, pl. *ifáddĕn* « nœud d'une tige de céréale, d'un roseau » Ntifa ; (cf. *afud* « genou »); *fuḏ* « n. d'un arbre, d'une tige de cer. » B. Snous, *tifaddin*, f. pl. « bourgeons d'arbres ou d'arbrisseaux qui perdent leurs feuilles en hiver » Ahaggar. — *afuχd*, pl. *ifûχad* « n. dans un tronc, dans une planche » Ntifa et aussi *tağâṭṭ*, litt. « chèvre » (cf. en arabe *mᶜaza*) — *ifiṭṭ*. Ntifa (voir supra au mot branche) — *tăgalait*, Ahaggar, mais étym. nœud fait à une corde, une lanière, etc. — *tasenfert n-alemes* « nœud de roseau » Taïtoq.

Noyau d'un abricot, d'une pêche, d'une datte : *iğes*, pl. *iğsan*, litt. « os », Ntifa, Igliwa, Tagountaft, Ihahan, Tlit, etc. ; *iḫs*, Tazerw. ; *ġess*, pl. *iġessen*, Dj. Nefousa ; *isi*, Zenaga — *akebbu* « n. de datte » Taïtoq ; de datte et tout autre fruit, *id*, Ahaggar — *ull*, pl. *allaun* « n. d'olive » A. Atta — *ağịaị* « noyau » A. Warain, A. Seghr., B. Iznacen, B. Snous, B. Menacer, Aurès ; cf. *ṯağiaiṯ* ; cell. « noix » Ibeqq. ; *ṯağiaiχṯ*. Temsaman ; *ṯağiešṯ*. Bett. (Rif) et *ağuịai* « crotte de chèvre, de brebis ou de chameau » Tazerwalt ; *ağuğaị* « crotte de chameau » Ntifa — *uzlim* « noyau de la drupe d'arganier » Ida Ou Tanan — *agurmi*, pl. *igurman* « noyau » A. Mzal, correspondant à *ağormi n-tkida* « caroube sèche » Ida Gounidif, à *teğormit* « écaille » Taïtoq et expliquant *iagoromain* « noy. de datte » Syoua.

Ombelle, inflorescence de la férule : *táddrät*, pl. *taddratin*, A. Seghr.

Palme « branche du palmier-dattier » *amzaudu*, pl. *imzuuda*, Ntifa (Bezou) se décomposant *amz* « prendre », *adu* « vent » — *tilu*, pl. *telua*, Ghdamès, à rapporter à une racine L déjà signalée (voir au mot feuillage) — *tufa*, pl. *tufauin*, Mzab, Dj. Nefousa ; *tuffa*, Ouargla. Les Malékites désignent les Ibadhites sous le nom de *tuffauin*, les « palmes ». Les palmes étant destinées à être brûlées, cela impliquerait que les Ibadhites seront brûlés en enfer (Biarnay). Etymologie incertaine, soit de F « feu » (voir supra, p. 182) ou de F « être au-dessus », *tizilit*, O. Noun (voir supra au mot branche) — *tásèṭṭâ*, Warzazat ; pl. *tiṣṭûin*, Igliwa ; *tâṣṭâ*, pl. *tiṣṭûwin*, Dra (voir au mot branche) — *tafrâṭṭ*, Imi Iissi ; *tafrâṭ*, Tagountaft, de *fred* « balayer » — *aᶜazuf*, A. Atta, cf. *ᶜazĕf* palmier nain » à Tanger (Marçais, p. 381) — *arriš n-tiini*, Ida Ou Tanan — *takarat*, pl. *tikararin*, Ghat, Ahaggar, Taïtoq.

Panicule, inflorescence du sorgho, *talait ; iblîliz*, Tagountaft.

Pâturage. Pas de nom particulier chez les Ntifa ; les lieux de pâture étant désignés par les toponymes locaux. On note ailleurs : *tagänt*, litt. forêt, brousse » Ihahan — *amerdul* et *iğiz*, Todghout — *afsi* « végétation printanière et par ext. pâturage » A. Atta (cf. *tafsit*, Ahaggar « végétation printanière » de *fsu* « végéter » cf. supra, p. 268. — *agdal* « pât. au bord des oueds » Wauzgit (voir p. 260, n. 1) — *lᶜäri*, B. Iznacen, mais le mot est surtout connu dans le sens de montagne » *lăᶜäri*, Metmata, Ichqern, Izayan ; de « région montagneuse » *lᶜäri*, B. Menacer ; de « forêt » A. Sri — *abeqqâ* « pât. commun » Metmata — *šofred*, Zenaga, cf. *efred* « paître, brouter » Ntifa, Ahaggar, Tazerw. — *amekši* « pât. d'une manière générale » Ahaggar, de *ckš* « manger » — *ill*, pl. *illen* « très beau pât. » (v. supra au

mot herbe) — *akesa*, pl. *ikesaten* « herbage » Ahaggar, de *èks* « brouter » Ntifa, etc. — *kesan*, Zenaga — *iškan*, Ahaggar, de *ašek* « plante — *tamteq* « pât. d'arbres ou d'arbustes persistants, élevés et denses » Ahaggar — *taǧamait* « végétation en bordure du lit d'un oued, près de la berge Ahaggar ; le mot désigne surtout le « chiendent » qui constitue la principale plante de cet herbage — *afara* « lieu couvert de végét. persistante » par ext. campagne, Ahaggar.

Reverdir » se dit *hereǧu* Ahaggar d'où *ăhereǧu* « verdure nouvelle ».

Pédoncule d'un fruit : *aqedmir*, B. Snous ; *aqdemir*, Zouaoua ; *aqezmir*, B. Iznacen — « péd. d'un régime de dattes » : *taštabt n-ubluḥ*, Ntifa — *taṣfṭ*. pl. *tiṣfâḍ*. Illaln — *tafrut n-tiîni*, Ida Ou Tanan – *aġlaif*, Tagountaft ; *taġlaift*, Achtouken — *zᶜaf*, Ihahan — *tazilit*, Id Ou Brahim — *azáwī*, Todghout — *ágèlluz*, Ihahan — *tiskkest*, Berrian — *tiseqqest*. Ouargla — *alemläy*, Tazerwalt, se décomposant : *alem*. et *aläy* « régime » — *alemzaịer*, Dra exp. composée de *alem* et *azaịer* « régime » — *amâgi$_g$*, Tlit.

« Brindilles du régime supportant les fleurs et les dattes » : *ijerken*, Ihahan — *aziffen*, Tazer. — *izerman*, Tazerw., Tagont. — *tazerrait*. Ouargla ; *tazrirait*, Berrian ; *izrûrèn*, Dra, Todghout, (cf. *azrur*, grappe) — *alemẓaịr*, Igliwa.

Pépin de figues : *ịuzzan*, B. Iznacen — *zérriᶜäṯ n-tázärṯ*, B. Snous — « p. de pastèque » *širkašen*, Zenaga — *ékesenbi* « pépin de melon, de pastèque, etc. » Ahaggar.

Pollen : *aggurn*, Ntifa, litt « farine » ; *ṯaurent*, Zouaoua — « pollen ou fleur du dattier-mâle » *waîniu*, Achtouken — *éherer*, Ahaggar ; *eharer*, Taïtoq ; *afarir*, Ghdamés ; « féconder un palmier » *edj aharer*, Taïtoq (cf. *azrur* « grappe ») — *aǧatu*, pl. *iǧetûten*, Ahaggar ; *adjettu*, Ghat. *ăǧenḍis*, pl. *iǧinḍas* « fleur du dattier mâle » Ahaggar.

Pousse : v. au mot germe — *isegmi*, Zouaoua (v. supra, p. 7, n. 1) de *sigem* « bourgeonner ».

Pulpe « chair de la baie d'arganier » *alig*, Ida Ou Tanan, Ihahan ; elle sert de nourriture aux bestiaux qui s'en montrent très friands.

Racine : *azġûr*, pl. *izġûran*, Ntifa, Todghout, Tlit, Ihahan, Tazerw., etc. (v. supra, p. 121, n. 2) ; le *ġ* chute dans la plupart des cas : *azur*, pl. *izuran*, Izayan, A. Seghr., A. Ouirra, Ichqern ; *aẓẓor* et *aẓẓâr*, Tazerw. ; *azuur*, A. Ndhir ; *azuär*, Zemmour ; *azuar*, Rif, B. Halima ; *adjuar*, Ouarsenis ; *azụer*, pl. *iẓûran*, B. Iznacen, Aurès ; *azar*, pl. *izuran*, Zouaoua ; *azzar*, B. Salah ; *azer*, Sened.

L'exp. est inconnue des parlers touaregs ; ceux-ci utilisent une forme *éké* ou *iki*, Ahaggar ; pl. *ikiuen*, Taïtoq, qui explique le sing. *ikiu* ; Ghat. On note aussi, *idir*, Ghat, Taïtoq, et *tadrisa*, pl. *tadrisen*, Zenaga ; y a-t-il un rapport entre cette dernière forme et *aḍarsis* employée ches les Ibeqq. (Rif) dans le sens de « rondin de bois de 30 à 40^{cm} de long, de la grosseur du poignet et servant à établir les terrasses ? Le mot sous l'aspect *adersis* est familier dans la région de Demnat (Ntifa, Infedouaq, A. Bou Oulli) dans le même sens que ci-dessus.

Rameau « petite branche avec ses feuilles et ses fruits; brindille d'olivier » Ntifa, litt. « tresse frontale, frisette » (voir supra au mot branche).

Raquette de cactus : *iġerf*, Ntifa; *aqârnif*, Ntifa, Tazerw., Imettouga, etc. (cf. infra au mot scion) — *ṯalluaḥṯ*, A. Seghr., litt. « planchette » — *aġèrûḍ*, Ibeqq. litt. « omoplate » — *iferdius*, Chenoua, comp. de *ifer* « feuille — *anĕgul*, pl. *inĕg*ʷ*al*, Tiznit; *angul n-uknari*, Ihahan litt. « galette de cactus » cf. p. 77, n. 5 — *aḥăkuk uknari*, O. Noun — *amruḥ n-uknari*, Tlit — *taddăġĕt* « raquette épineuse » Illaln, et *aśfri*, Ihahan; raquette sans épines » *tamuslemt*, Illaln, et *amuslem*, Ihahan.

Régime du dattier *a) tălăit*, Ida Ou Tanan, Achtouken, Tagountaft, Tlit; *tălăit ubluḥ*, Tiznit; pl. *taliwin*, Tlit; *tălăin*, Tazerw. (cf. supra, *ala*, feuillage).

b) taẓâirt, Warzazat; *tazaịert*, pl. *tiziar* et *iziwan*, Dra; *id*, pl. *tizziar*, Igliwa.

c) aziua « rég. fécondé Mzab; *uziua*, pl. *aziuain*, Ghdamès; *ziua*, Ouargla, dim. *taziuait*, *ahiua*, pl. *ihiuan*, Taïtoq; *adjiu*, Ghat; *ziui*, Aurès.

d) exp. particulières : *taᶜanĕkut*, A. Atta — *tasft*, Ihahan — *akrua* « spathe non ouverte qui contient le futur régime de dattes » Ouargla.

Rejeton : *aḥalif*, Ntifa; *aḥalaf*, Zouaoua — *takŭmmit n-tferḫin* « rejeton de palmier-dattier » Dra — *ăhâlhûl* « jeunes pousses folles sortant d'un tronc ou d'une grosse branche à l'endroit où une branche a été coupée » Ahaggar — *taġuri*, pl. *tugurîwin*, Todghout.

Résine : *aselġeġ*, Zouaoua (v. au mot gomme).

Sarment de vigne ; tige des cucurbitacées : *alġim*, Ntifa.

Scion d'un dattier ; bout de palme coupée qui reste sur le stipe du dattier; écaille à la base du djérid : *âqarnif*, Ihahan; *âqernif*, pl. *iqornaf*, Warzazat; *tâqnarift*, Tagountaft; *âqanrif*, Imi Iissi; *âqunrif*, Ida Ou Tanan; *tâqĕnrift*, Tlit — *âqśubu*, pl. *uqśuba*, Todghout — *tiukśeba*, A Atta — *takerkušt*, Ouargla, Mzab — *tifezġel*, pl. *tifezġlin*, Berrian — *tafĕgga*, pl. *tifĕggiu*, écaille à la base des palmes, Tlit — *tăfûdeq* « morceau d'écorce de dattier formé par la naissance d'une palme » Ahaggar.

Semence des végétaux, voir supra, p. 272, n. 1.

Sève : *aman*, Ntifa — *tadjommaḍ*, Zénaga.

Silique : « fruit du caroubier; caroube » *abernid* « caroube verte » Ntifa; *tikiḍâ* « c. mûre » Ntifa — *beḍliu*, Dj. Nefousa.

Souche : *agịăr*, pl. *igịarn*, Ntifa, Infedouaq, Igliwa; *ṯigiarṯ*, et *ṯiarṯ*, Rif; *ṯagiịiurṯ*, Zkara; *ṯiịierṯ* « partie moyenne du tronc » B. Snous; *higiirṯ*, Chenoua; *heịierṯ*, B. Menacer — *ṯiñiñerṯ*, B. Iznacen; *ṯiịenerjṯ*, pl. *ṯiiernăj*, B. Snous — *hqunšelt*, B. Menacer — *ṯaġrafṯ*, Ibeqq. (Rif).

Stipe du palmier-dattier : *agjdi*, Tazerw. ; *agjdi ufruḥ*, Indouzal ; *agjdi n-tiini*, Ihahan ; *agejji n-tainiut*, Indouzal — *åqjuf n-tini*, Imejjat ; *agejjuf*, Imi Iissi, Tagount. ; pl. *igŭjjaf ; abĕjjuf*, Tagount. ; *agujif*, Tazerw. — *åqbů*, Dra — *agumat*, Ihahan, Tlit ; *aguma n-tiini*, pl. *igumadĕn*, Tlit ; *åguma n-tqjjuft*. O. Noun — *ahaqqor*, Taïtoq.

Tan : *tinuat* « écorce du chêne appelé *tasäft* » Imettougan, correspondant à *tunúwaṯ* « écorce » A. Ouira ; *tinneṯ* « tan » Taïtoq, et *tinuiṯ*, Zenaga. Ces formes expliquent sans doute *iṯèn* signalé en Temsaman (Rif) dans le sens de « chêne à glands doux ». Il existe en arabe classique une forme *ᶜiṭan* « tan » et *ᶜaṭana* « tanner », à laquelle on pourrait rapporter le mot rifain. Elles ne sont peut-être pas sans analogie avec notre mot *tan*, d'origine incertaine d'après Littré, D^e^ de la lang. franç. « Frisch le tire de l'all. *Tanne* « sapin » ; Diefenbach, du bas-breton, *tanu* « chêne » ; en gaélique, *tionas*, en irlandais, *tionus*, signifient une « tannerie ». Ce dernier mot convient mieux, parce que c'est plutôt avec l'écorce de chêne qu'avec celle de sapin qu'on fait le tan. Le mot est ancien ; car on trouve le verbe *tanare* dans les Gloses d'Erfurt. Hatzfeld et Darmesteter (Dict. p. 2121) le font dériver du latin populaire *tannum*, prob. d'origine ganloise ; les idiomes celtiques ont un mot *tann* « chêne » corresp. à l'ancien germ. *tanna* « sapin, chêne ». On peut supposer le mot berbère emprunté du latin.

Il existe néanmoins un mot berbère : *tafelt*, Ghat, corresp. à : *tifli n-ukerruš*, litt. « écorce de chêne » Metmata ; à : *asifel*, Ahaggar, d'où : *ufel* « être tanné » et *sifel* « tanner » Ahaggar, Taïtoq (voir supra au mot écorce).

On note encore, mais dérivé d'une racine différente : *ṯigguiṯ*, Ichqern, Izayan dans le sens de « tan » et « d'écorce » ; une forme mascul. désigne diverses essences : *iggi* « chêne-liège » *Quercus suber* (cf. Foureau, p. 23) ; *igg*, Ntifa, Ida Ou Tanan, etc., *Pistacia terebinthus*, forme qui devient : *ijj*, Izayan, A. Seghr. ; *ịej*, Iguerrouan ; *ij* Aurès ; ou encore *igèn*, A. Ndhir « térébinthe » forme expliquant sans doute *igengen* rapportée par Foureau et s'appliquant au *cedrus atlantica*.

De Motylinski signale *taineġt* « tan » au Dj. Nefousa ; mais le mot désigne l'aubépine saharienne dont on utilise l'écorce au tannage des peaux. L'arbuste est connu au Maroc ; les gens de Tlit ou des Dra l'appellent *tawineḥt* : ils se servent de l'écorce pour tanner le cuir et le teindre en rouge. Mercier donne *haineḥṯ* (le nom des plantes en dial. chaouia de l'Aourès, p. 89), nom qui convient sans doute au même arbuste. Cet auteur le considère comme un dérivé de *ĕnġ* « tuer » peut-être parce que ce végétal produit des baies vénéneuses.

Ajoutons que l'arabe *ĕddbaġ* « tan » a prévalu dans un grand nombre de parlers, Ntifa, B. Snous, etc. (cf. Destaing, Dict., p. 337).

Tige d'asphodèle, de maïs, de roseau, d'artichaut : *aġeddu*, Ntifa (v. supra, p. 267, n. 2) — *tasèklut* « tige herbacée » Ntifa, A. Messad.

Touffe : v. au mot buisson. Ajouter : « touffe d'herbe » *ṯajendjuft*, Zouaoua qu'il convient de rapporter à la même racine qui a fourni : *agûlef*, pl. *igulfan* « touffe de doum » Illaln ; *uglf n-tznirt*, *id*, Ida Gounidif ; *teġeleft* « jeune dattier dont le tronc a de 0^m^,50 à m. 50 de hauteur » Ahaggar — *ṯagèddimt ŭwåri* « touffe d'alfa »

B. Snous, forme qui explique *aiddim* employée chez les A. Seghr. et les A. Warain pour nommer l'alfa, alors que le terme le plus fréquemment relevé est *ari* ou l'un de ses dérivés — *ameznir* « touffe de doum » Ntifa ; id : *tiğènzī* et *tizii*. A. Seghrouchen ; id, *áfeddûẓ*. Todghout (v. supra au mot brousse) — *imîtèk* « touffe de lentisque » Ntifa (cf. *itk*. lentisque).

Tronc : *azqqor*. A. Seghr., Ihahan ; *ahaqqor*. Taïtoq (voir au mot arbre). — *tafeğa* gros tronc d'arbre (de un mètre de diamètre ou davantage ») Ahaggar cf. *afgag* « perche, tige, poutre » Ntifa, etc. — *åqbu*. pl. *iqŭba* « tronc et souche » Ntifa, Infedwaq, A. Bou Oulli, Igliwa — *ågja*. pl. *igjuan*. O. Noun ; *agjja*. « tr., souche, poutre » Tazerw. (cf. *agejdi*. Ntifa, etc. « poutre ») — *tarèjeht* « petit tronc de la grosseur du poignet » Ichqern (cf. *tarjeht* « manche de couteau » Ouargla ; *tarqeġt* « m. de pioche » Ntifa ; *tirgget*. id. Tagount. ; *tariġt úğzim*. id. Zemmour — *taigerst*. Ouarsenis — *tagijurt*. Haraoua — *tédelé*. pl. *tideliuin*. « gros tronc d'arbre, grosse branche d'arbre Ahaggar ; *tideli*. Taïtoq — « tronc de palmier-nain *tajemmart*. B. Snous — « tronc desséché de figuier de Barbarie » *agejdèmur*. Tiznit ; *åqĕjbud*. Illaln ; *táddäkt uknari*. Achtouken, Ida Gounidif.

Vrille : *sĕlk*. Ntifa.

REMARQUES SUR LE VOCABULAIRE BOTANIQUE BERBÈRE

Les noms de plantes consignés dans les divers travaux relatifs à la dialectologie berbère sont trop peu nombreux pour qu'une étude complète du vocabulaire botanique puisse actuellement être tentée. D'un autre côté, les noms indigènes des plantes, tels qu'on les trouve dans les flores nord-africaines[1], ne sauraient être acceptées qu'avec réserves. Certains s'y montrent avec des erreurs de

1. Les ouvrages mentionnant des noms berbères de plantes, en dehors des travaux spéciaux sur la philologie berbère, sont assez nombreux ; mais, il est visible, par les erreurs transmises, que certains auteurs se sont inspirés du travail de leurs devanciers sans les contrôler.

Voici ceux que nous avons particulièrement consultés : Ibn el-Beiṭar « *Traité des simples* » traduit par le Dr Leclerc — Paris. 1877-1883. Les noms berbères renfermés dans cet ouvrage ont été relevés par R. Basset dans « *Les noms berb. des pl. dans le Traité des simples d'Ibn el-Beiṭar*, 14 pages — Florence. 1899.

Duveyrier « *Les Touaregs du Nord* » Paris. 1864.

Hanoteau et Letourneux » *La Kabylie et les coutumes kabyles* » t. I, p. 49 à 137 — Paris. 1873.

Abd er-Razzaq ed-djezaïry *Kachef er-Roumouz* Paris 1874 traduit par le Dr Leclerc.

Battandier et Trabut « *Flore de l'Algérie* Alger. 1880 à 1890. Gouv. Gal de l'Algérie « *Le pays du mouton* » Alger 1893.

Foureau « *Essai de catalogues de noms arabes et berbères des plantes, arbustes et arbres* » Paris. A. Challamel. 1896.

G. Mercier « *Le nom des plantes en dialecte chaouïa de l'Aourès* » in « *Actes du XIVe Congrès des Orient.* » Alger 1905.

Salmon « *Sur quelques noms de plantes en arabe et en berbère* » in Archives Marocaines, t. VIII. 1906.

A. Trotter « *Flora economica della Libia* » Rome. 1915.

transcription ; aucun n'y est rapporté avec la mention du dialecte qui l'emploie. Le fait est regrettable car, c'est, apparemment, aux botanistes plutôt qu'aux linguistes qu'il appartient d'établir le catalogue des noms arabes et berbères des plantes. Les remarques qui vont suivre sont uniquement d'ordre linguistique[1]. Elles ne peuvent être que sommaires ; mais, portant sur près de 3000 noms que nous avons relevés à travers les dialectes marocains, elles ne sont pas dépourvues de valeur.

1. La nécessité de recueillir le vocabulaire botanique ne se discute pas. Un grand nombre de noms de plantes appartiennent au vieux fonds berbère. Certains ont conservé leur antique physionomie, avec leurs préfixes et suffixes archaïques dont la détermination, si elle était présentement possible, fournirait des données précieuses à l'histoire de l'évolution des dialectes. D'autres sont de nature à fixer le sens de toponymes jusqu'ici indéchiffrables puisqu'un grand nombre de noms de lieu sont empruntés au nom de la plante qui y croît en abondance. L'étymologie de certains autres procure des informations utiles à l'histoire de la dispersion de quelques espèces végétales. D'autres enfin sont des emprunts faits à des langues étrangères, et, déterminer celle qui possède dans le vocabulaire botanique berbère la prépondérance lexicographique c'est, sans conteste, apporter une contribution de quelque intérêt à l'histoire de la civilisation en Berbérie.

2. Les noms de plantes sont de la forme *a*X — *wa*X — *i*X — *wi*X — *u*X (X représentant le radical) ou de la forme *tv*X*t* — *tv*X$\frac{a}{i}$ ou X*t* (*v* = *a*, *i* ou *u*), l'une et l'autre, déterminées d'après la nature de la voyelle initiale ou de la voyelle qui suit le *t* ; la première est caractéristique des noms masculins, la seconde, celle des noms féminins.

Noms masculins. — α. *Forme a*X. — L'*a* initial est à la fois indice du masculin et du singulier. On le trouve parfois à l'initiale de certains pluriels correspondant à des singuliers de la forme *i*X : *igg, Pistacia terebenthus*, pl. *aggiwen*, Ntifa, corresp. à *ijj*, pl.

1. Elles intéressent les dialectes marocains, quelques dialectes algériens, et non les touaregs.

ajjiwen, Izayan, et. En rapport d'annexion, ces pluriels en *a* sont de la forme *wa*X.

L'*a* initial permute avec *e* par l'intermédiaire de *ä*; rare dans les dialectes marocains, le fait s'observe avec fréquence dans les parlers touaregs.

Exceptionnellement, cet *a* peut disparaître et le mot commencer par une consonne. La remarque intéresse un certain nombre de parlers du centre et du nord et non ceux du sud. D'ailleurs la voyelle réapparaît à la forme diminutive ou au pluriel et, dans ce dernier cas, modifiée en *i*.

fáḏis « lentisque »; *fáḏis*, B. Iznacen, A. Seghr., pl. *ifaḏîsĕn*. Chenoua, corr. à *afaḏis*, B. Salah.

ferges « chardon »; Chenoua; *èlfṛias*. A. Seghr.; *esseris* « chardon qui pousse sous les chênes verts » Aourès et *teferiest* pour *taferiest*. Touareg (Foureau p. 43).

flilo « coquelicot » Ida Ou Tanan; *flilu*. Ihahan; *flillu*. A. Messat; *flúlu*. Imettougan; *iflilu*. Ouzouṭṭ, corr. à *taflilut* « pavot à fleur violette » A Messat.

ǧanim roseau Divers *Arundo*. A. Toulal, corr. à *aǧanim*. Igliwa et à *aǧalim*. Achtouken.

sasnu « arbousier » *Arbutus Unedo*. Izayan = *sisnu*. Tanger = *asasnu*. Ichqern.

sellebû « jonc » Zemmour = *asellebo*. A. Ouirra = *aššllebī*. O. Ṇoun.

zenzu « clématite » *clematis flammula*. Chenoua = *áẓĕnẓû*. Tlit.

zeri « thym » Dj. Nefousa = *izri* « armoise blanche » Warzazat.

zúmär « oseille des champs à bractées épineuses » A. Atta = *tazûmärt* « mélilot » Illaln.

En rapport de dépendance, cette même voyelle *a*, placée à l'initiale des mots, est susceptible de modification . elle se change en *u*, ou en *ŭu*, *uwu* et en *bu*, *gu*, *mm*, *mmu*, *mmua* par suite de la consonantisation de *w* en *b*, *g* ou *m*. Si cet *a* est constant, le mot revêt la forme *wa*X. Il est à noter que les noms de cette forme en rapport d'annexion offrent un plus grand nombre de représentants dans le vocabulaire botanique que dans toute autre partie du vocabulaire. Exemples :

abejjir « mauve » Amanouz	devient	*wabejjir*	en rapp.	de dépendance.
abû, nom d'une pl. non pers., Iguerrouan	—	*wabû*	—	—
addäd « chardon à glu » A. Warain	—	*waddäd*	—	—
aǧaz « mûre » Ntifa.	—	*waǧaz*	—	—
amsa « fenouil » Izayan	—	*wamsa*	—	—
argan « arganier » Ihahan	—	*wargan*	—	—
ari « alfa » B. Iznacen	—	*wari*	—	—

asaf « chêne à glands doux » Ntifa	devient *wasaf*	en rapp. de dépendance.		
åẓmai̯ « jonc » Ida Ou Tanan	—	*wåẓmai̯*	—	—
åẓui̯ « thym	—	*wåẓui̯*	—	—
afsas, nom d'un arbre, Imitek	—	*wafsas*	—	—
assay, id. Todghout	—	*wassay*	—	—
alefdam « bourre de palmier »	—	*walefdam*	—	—
awurẓåḍ « moutarde jaune des champs » Ida Gounidif	—	*wawurẓåḍ*	—	—

La dernière syllabe du nom peut être vocalique : $v = i$.

auri « alfa » Todghout
airni « arisarum » Imeghran
alili « laurier-rose » Mtougga
amerzĕnnī, indét. A. Atta
amelẓi « thuya » A. Messad.
aruari « sureau » Zouaoua
asellebī « carex » Ntifa
auli « asphodèle » A. Ndhir
aurmi « rue » (Foureau)
aẓi « genèvrier » Gourara
aẓẓi, n. d'un arbuste, Ida Ou Tanan
azukenni « thym » Ntifa.

$v = u$ ou *ů* et *o*.

abů « thapsia » A. Baâmran
abubu, nom d'un arb. Illaln
abrigno, pl. de pât. Zemmour.
abellau « *Daucus aureus* » Zouaoua
addgurru « pissenlit » Ichqern
ajuju, nom d'un arbre Tlit
asasno « arbousier » A. Ouirra
asellebu « jonc » A. Atta
ašbarto, *Senecio pteroneura*, *D*. O. Noun
azmu « jonc » A. Messad
aẓènẓů « clématite » Tlit
akarṯaššu « liège » Ibeqq.
aluggu « retem » Indouzal.
arĕmmů, herbe A. Baâmran
azezzu « genêt épineux » B. Iznacen
azzu « asperge » Iguerrouan.

$v =$ rarement *a*.

abůda « jonc » Achtouken
aserkenna (v. infra, p. 519) Indouzal.
alma « plantain »
amsa « fenouil » A. Seghr.
åẓma « jonc » Warzazat
aẓůka « thuya » Ihahan.

Quelques noms terminés par *a* correspondent à des formes plus anciennes terminées en *au* ou *aw*, *ai̯* et *ay*.

amsa « fenouil » = *ṯamsauṯ*, Zemmour.
åẓma « jonc » = *azemmay*, Tagountalt.

On note de même :

amay « tamarix » Ntifa = *amemmai̯*, Zouaoua = *ṯamimaiṯ*, Zemmour.
astay, nom d'un arb. Ihahan — *asay*, arbuste, A. Atta.
aẓẓui̯ « asperge » Tiznit = *azzu*, Ntifa.

β. *Forme wa*X. — Cette forme compte des représentants intéressants. Stumme (Hand. Tazera.) signale les suivants sans déterminer les espèces végétales auxquelles ils se rapportent :

wamgennun	*waḥnakku*	*wabjir*	*waizûzu*
waluda	*wâẓkun*	*wailulu*	*waungrid*

Cette liste peut être considérablement augmentée : celle qui figure à la fin de cette étude en compte 80 et ne les renferme pas tous. Tous les parlers marocains en fournissent un contingent d'importance inégale, mais ce sont les dialectes et les sous-dialectes du Sous, ceux de l'Anti-Atlas en particulier, qui en offrent la plus grande variété.

A. Groupe *chleuh* :

Illaln : *wabejdir*[1] — *waderna* — *wafezḍâḍ* — *waḫfenna* — *waḥudzam* — *waifs* — *wamĕtlam* — *wamkuk* — *warmella* — *wašbäb* — *waserkĕnna* — *wazĕkûn* — *waẓmaḷ* — *wazukĕnnī* — *wâẓẓû*.

Tagountaft : *wabejjir* — *waduẓiẓĕn* — *wafezḍâḍ* — *wairurut* — *wamgnuṇ* — *warmellat* — *wazĕkûn*.

Imettougan : *wamlal* — *wamsiġer* — *waugerni* — *wâzkun*.

Indouzal : *wabo* — *wagmud* — *waġerraš* — *wallamen*.

Amanouz : *wadûda* — *warmella* — *waserkinna* — *waunifs*.

Ida Oukensous : *wadûda* — *wainri* — *wansfäl* — *warmella*.

Ihahan : *wailulu* — *warûri* — *waserkinna*.

Imitek : *wagultem* — *waifes* — *warâru*.

A. Baâmran : *wairurud* — *warinsa* — *wâskun*.

Warzazat : *waurdal* — *wasqûn* — *wazúmär*.

Ida Ou Tanan : *wailullu* — *wajbir*.

Igliwa : *waġĕrim*.

Achtouken : *wainiu*.

Tlit : *warwuri*.

B. Groupe de Demnat :

Ntifa : *wattut* — *waruarit*.

A. Messad : *waujdem*.

C. Groupe *beraber* :

Iguerrouan : *waddäd* — *waḏmo* — *waleẓẓâẓ* — *warī* — *wazläf*.

A. Ouirra : *waḏèmam* — *waġaz*.

A. Seghr. : *wawarubia*.

A. Ndhir : *wainanas*.

1. Pour la détermination de ces espèces, voir infra p. 508 et sq.

Ces expressions appartiennent aux dialectes du Maroc. Je note les suivantes en Zouaoua : *waḥrir* — *warneger* — *wazdel* — *wazduz*. Des investigations plus poussées permettraient vraisemblablement d'en relever dans d'autres parlers algériens.

L'aire de dispersion des noms de la forme *wa*X, par son étendue même, nous autorise à les considérer comme des représentants d'une forme archaïque actuellement en voie d'extinction. Une preuve de cette ancienneté réside dans ce fait que la forme *wa*X fournit, outre des noms de plantes, des noms d'animaux[1], des toponymes et des ethniques c'est-à-dire un ensemble d'expressions que l'on est unanime à regarder comme constituant le fonds le plus ancien du vocabulaire berbère.

Il est curieux d'autre part de noter que les noms de plantes de la forme *wa*X ont tous un correspondant en *a*X dans différents dialectes (voir, infra, p. 508). Or si l'on veut se souvenir qu'un grand nombre de noms en *a*X revêtent la forme *wa*X en rapport de dépendance et que certains pluriels en *a*X correspondant à des singuliers en *i*X revêtent aussi la forme *wa*X en même rapport de dépendance, on postulera avec assez de certitude :

a) Le nom berbère placé dans des conditions syntaxiques déterminées reprend sa forme primitive qui était une forme *wa*X.

b) La forme actuelle *a*X est une forme dérivée de la précédente.

Les sons *wa* et *a* placés à l'initiale du nom berbère apparaîtraient donc comme des préfixes, ou, plus exactement, comme des démonstratifs restés accolés au substantif sans autre signification précise que celle d'indiquer le genre et le nombre. Il n'est pas douteux, en effet, qu'il faille identifier *wa* et *a*, caractéristiques de la constitution nominale berbère, aux particules démonstratives *wa* et *a* connues dans la généralité des parlers y compris les touaregs. De sorte que *wazmaį* « jonc correspondant à *azmaį* doit se décomposer : *wa* + *zmaį* ou *a* + *zmaį* et se lire « ceci *zmaį* »

1. Ex. : *wagerzam* « léopard » Tazerw. (Stumme), Ida Ou Qaïs = *agerzam*, Ida Ou Zikki — *wagänziz* bourdon Isendal — *waho* guêpe Tafilalt — *wabiba* « moustique » Tlit, O. Noun, Insendal = *abiba*. A. Messad — *wazugen* « cigale » A. Messad = *azůg*. Tlit — *wiuttn* « lentes » A. Bououlli = *iuṭṭèn*. Zemmour — *wawoj* perdrix mâle A. Bououlli — *walbenna* « hochequeue » Tazerw. (Stumme) — *wawudiḍ* « criquet » Indouzal = *audid*. O. Noun — *warzun* « guêpe » Tazerw. (St.) = *arzaz*. Zouaoua, etc.

ou « celui de *zmaį* ». On peut conjecturer qu'à une époque ancienne de son évolution la langue berbère utilisait ces démonstratifs en leur donnant la valeur d'articles.

Signalons qu'en égyptien ancien[1] l'article défini qui apparaît avec la langue vulgaire du Moyen Empire est un démonstratif employé au sens d'article ; l'article indéfini existant à partir du néo-égyptien est *wᶜ* qui s'emploie suivi de *n* (particule du génitif commune à l'égyptien, au copte et au berbère) et devient : *wᶜw n*, masculin et *wᶜt nt* féminin (la désinence *t* étant en égyptien comme en berbère la marque du féminin singulier). Il ne nous appartient pas de déterminer jusqu'à quel point les articles égyptiens supportent la comparaison avec les démonstratifs berbères *wa* et *a* (masc.) et *ta* (fém.) que nous étudierons plus loin, ni de dire s'ils font partie d'un même fonds commun aux deux langues.

γ. *Forme* iX. — La voyelle *i* à l'initiale du nom est généralement indice du pluriel, il existe cependant un nombre important de singuliers de la forme *i*X :

ibiqes « micocoulier » Zouaoua
ibits, en arabe : selk, A. Messad.
iderġis, phelipea lutea, A. Messad.
iḏil. « cèdre » A. Seghr.
idġem, arbre, A. Wauzgit.
iḏmim « aubépine » Zouaoua.
ifis « trèfle » A. Seghr.
igg « térébinthe » Ntifa.
igersel « houx » Zouaoua.
igezdem « pal. nain » A. Ndhir.
igigiẓ « lavande » Illaln.
igiz id. Indouzal.
igriz, arbre, Achtouken.
iġerjej, arbuste, Ntifa.
igzis « micocoulier » B. Salah.
ijerś, pl. de pât. I. O. Tanan.
ijerreḍ « arisarum » A. Seghr.
iśfil « seille marit. » Iguerrouan.
imeruel « if » Zouaoua.
imetzuel « scabieuse » Zouaoua.
inif « garou » I. Gounidif.
inijel « t. de ronce » Zouaoua.
intrim « laiteron arb. » Seqsaoua.
iremt « Coroxylon art. » Mtougga.
irgel, arb. épineux, A. Messat.
irsel « houx » Zouaoua.
isembel « viorne tin » Zouaoua.
isemlel « tremble ? » B. Yenni.
iskrif « Suæda verm.
iṯen « chêne à gl. d. » Tems.
iṯerṯer « folle avoine » Iguerrouan.
iṯim « centaurée » Zouaoua.
itk « lentisque » Ntifa.
iziwer « moutarde » Ihahan.

Quelques noms de cette forme sont terminés par *i*

ibejji « pistachier » Zouaoua.
ifssī, arbuste, A. B. Oulli.
ifski. id. A. Wauzgit.
ifzi « marrube ? » Mtougga.

1. Cf. Lesquier, grammaire égyptienne, d'après A. Erman, Le Caire, 1914.

igerjdī « réséda » Imitek.
iǵri « asphodèle » Tagountaft.
iluggi « cytise ? » Zemmour.
imelẓi « chiendent » Warzazat.
imezri « ortie » Indouzal.
imẓi « persil » Imi Iissi.
inǵrī « asphodèle » A. Ndhir.
inzerki, arbuste, Ihahan.
irifi « chèvrefeuille » Ntifa.
iskerši « liseron ép. » Zouaoua.
išenti « seigle » I. O. Tanan.
iurmi « rue » A. Seghr.
iwermi id. Tagount.
izdzǵi, arbuste, A. Bououlli.
izzirki, id. A. Wauzgit.
izi uwuššen « asperge » I. O. Kensous.
iziġui, indéterminé, A. Messat.
izri « armoise » Illaln.

D'autres par *u :*

ifilku « fougère » Zouaoua.
ikiḍu « caroubier » Igliwa.
ilidu « seneçon » Tlit.
izifu « scolyme » Zouaoua.

Peu de représentants terminés par *a ;* à signaler *ikida* « caroubier » I. O. Tanan, qui paraît être un pluriel.

δ. *Forme wi*X. — Peu d'exemples :

wijjan « sureau ? » Mtougga.
wiisu « tirfas » A. Messad.
wirkis, pl. servant à teindre les flijs en noir, Iguerrouan.
witfa « Arthratherum obtrisum » (Foureau, p. 33).
witriken, ? Tazerw. (Stumme).
wizrûḍen, ? , Mtougga.

Ces deux derniers, et peut-être *witfa*, sont, ou des pluriels correspondant à un singulier *watrik*, *wazrud*, ou des participes *w-itriken ; w-izruḍen* obtenus des radicaux verbaux *trik* et *zrud* de sens indéterminé. *Wijjan* peut encore être ramené à : *jju* « sentir bon ou sentir mauvais employé sous la forme participe ; litt. « celui qui sent ». Quelle que soit l'hypothèse envisagée, le préfixe *wi* ou *w* paraît être un démonstratif de même nature que *wa* signalé ci-dessus. Mais peut-on dire que les noms de la forme *i*X correspondent à une forme plus ancienne *wi*X de même que ceux de la forme *a*X à une forme archaïque *wa*X ?

ε. *Forme u*X. — Le vocabulaire botanique en compte peu de représentants.

uffäl « férule » A. Ndhir.
ufen « *anagyre f.* » Chenoua.
ujjerk, arbuste, O. Noun.
ulmäḏ, pl. pât., Zemmour.
umlîles, pl. herbacée, Ihahan.
uruḍ, pl. produisant le terfas, Tlit.

urzir « *Adenocarpus a.* » A. Zimmer.
ušfud, arbuste, Ntifa.
uzag « *Centaurea acaulis* ».

Les suivants sont à dernière syllabe vocalique :

udmi « *Gypsophylla c.* » Zouaoua.
udèmů « réséda » Zemmour.
ulmu « *ulmus c.* » Zouaoua.
urzirma « *Spergularia D.*
ulaffa « *Setaria vert.* » Mzab.

Quant aux termes : *uluazen* « *Eryngium campestris* » (Foureau, p. 33) et *uzrůḍĕn*, indéterminé, Achtouken, on les considèrera soit comme des pluriels correspondant à des sing. *uluaz* et *uzruḍ*, soit comme des participes de verbes *luaz* ou *zruḍ* précédés du démonstratif *u* (de même valeur que *a*, A. Seghr., Mzab, etc.). D'autre part, on sait qu'en rapport de dépendance les noms en *u*X revêtent, selon les dialectes, la forme *ŭu*X ou *ŭwu*X caractérisée par la préfixation des démonstratifs *wu*, *uu*, *u* de même valeur et de même sens que leurs correspondants *wa* ou *a*.

3. **Noms féminins.** — Le *t* initial du substantif féminin est susceptible de modification : il se prononce *ṯ* dans les dialectes rifains et berabers, *ṭ* dans ceux de l'Anti-Atlas, *ṯ* (*tš*) chez les A. Bououlli (Demnat) et les A. Isaffen (Anti-Atlas). Le *ṯ* lui-même est parfois si ténu qu'il perd son élément dental et se réduit à *h* (dialectes du Nord ; Aurès).

himesi wairad, litt. « feu de lion » Chenoua, pour *ṯimesi*.
habeġa, diverses variétés de ronce, Aurès = *tabġa* « mûre » Ntifa.

Cet *h* disparaît parfois :

asemmamuṯ « oseille sauvage » Aurès = *taṣommumt*, A. Atta.
aiezzomt « palmier-nain » = *hagzemṭ*, Chenọua = *tigezdemt*, Tagountaft.

Le *t* initial est suivi d'une voyelle *a*, *i*, *u* selon le cas. D'une manière générale, *a* est caractéristique du fém. sing., et l'*i* du f. pl. Par ailleurs, ces mêmes voyelles *a* et *i* disparaissent et se modifient en *e* lorsque le nom féminin est en rapport de dépendance ; il est parfois constant.

α. *Forme ta*X*t*. — Les noms de cette forme comptent un grand nombre de représentants ayant un correspondant masculin :

ṯaġeddiuṯ « artichaut » Zemmour et *aġeddu* « tige » Ntifa.

talugget « genêt » Sened et *alûggo* « retem » Mtougga.
tanesfalt « pl. grimpante » Indouzal et *anešfal* « ronce » Ntifa.
tailulut « caprier » Tagountaft et *wailulu*, Tazerwalt.
tamsaut « fenouil » Zemmour et *amsa* Ihahan.
tawineht « aubépine saharienne » Todghout et *auineġ*, Imitek.
talûdat « coquelicot » Ida Gounidif et *waluda*, Tazerwalt.

Il n'en est pas de même de ceux de la forme *ta*X$\frac{a}{i}$ correspondant peut-être à une forme plus archaïque en finale : *aut*, *at* ou *it* :

tabġa « ronce » A. Sri.
tafifra, arbre, Mtougga.
tafġa, artichaut, A. Ndhir.
taga « genévrier » Ihahan.
tayya « cote d'artichaut » A. Ndhir.
taiia « pin » Iguerrouan.
talma « geropogon gl. » A. Seghr.
tametla, indéterminé, Illaln.
haraġla « champignon » Chenoua.
tarubia « garance v. » A. Atta.
taġzaza « micocoulier » Ourika.
tasĕkra « *Echinops sp.* » A. Wauzgit.
tasra « *Traganum n.* Tagount.
tasliġʷa « caroubier » Zemmour.
tasulla « les Hedysarum » Zouaoua.
taurza « arisarum v. » Mtougga.
taza « Rhus p. » Zouaoua.
tazellekta « ortie » Ihahan.
tajga, pl. aquatique, Zemmour.
tarubî, garance ? Tagount.
tasuī, var. de jonc ? A. Atta.

β. *Forme ti*X*t*. — Peu de représentants :

tibinsert « guimauve » Amanouz.
tibišġennit, ind., Mtougga.
tideġst « liseron » Achtouken.
tidit, ind. A. Messad.
titkt « lentisque » Ntifa.
tifäšišt, arbre, A. Wauzgit.
tifellišut, ind., Ntifa.
tifest « chanvre » A. Bououlli.
tihfert « églantier » A. Ndhir.
tikiut « euphorbe » Illaln.
tiluggʷit « retem » Zemmour.
timerzgîllit « immortelle » A. Baàmran.
timezrit « ortie » id.
tišt « chêne zeen » A. Ndhir.
tismèkt « ortie » Illaln.

Les noms suivants sont à syllabe terminale vocalique :

a) par *i*.

tibī « mauve » A. Seghr.
tiqqi « genèvrier » Warzazat.
tiqi « genévrier » Igliwa.
tiuli « roseau » Igliwa.
tiški « chèvrefeuille » A. Wauzgit.
tizmi « ortie » Imeghran.

b) par *u* :

tisrau « *verbascum sinuatum* » Zouaoua.

c) par *a* :

timezriia, ind. Amanouz.
timijja « menthe » Ntifa.
tikidâ « caroubier » Imitek.

mais il convient de considérer ces deux derniers comme des pluriels dont les singuliers respectifs seraient : *tamejjut*, Illaln et *ṯišiṯṯ*, A. Ndhir, *tikiḍit*, O. Noun ; les noms de la forme *ti*X étant généralement des pluriels de la forme *ta*X. On trouve du reste un grand nombre de collectifs pluriels se rapportant à des noms de plantes, ainsi qu'en témoigne la liste suivante :

timerna « réséda » A. Messad.
tiurzigin « marguerite » id.
tirizza, ind. id.
tisuġnas « erodium » id.
ṯimeddjerḏin « liseron » A. Seghr.
ṯimerṣâḍ « menthe » Zemmour.
tikzinin « ortie » Todghout.
timeqsin id. Imitek.
tibaqsin id. Ntifa.

tiġiin « mauve » A. Atta.
timermenna « sureau » Achtouken.
timerzizin, ind., A. Atta.
ṯiqqĕnušin « arisarum » A. Seghr.
tisenanen « chardon » Zouaoua.
tiugda « arisarum » Mtougga,
tizġa « Rhus p. » Ichqern.
ṯizual « mûres » Zouaoua.

γ. *Forme tu*X*t et tu*X. — Quelques rares exemples à signaler :

ṯuẓimt « clématite » Zouaoua.
tüšift, ind., Id. Gounidif.
tuzelt « frêne d. » Sud Oranais.

tuzāla « romarin » B. Snous.
tusust, ind., Tagount.

La dernière syllabe des noms féminins peut être terminée par *it*, *ut* rarement par *at* ou *ait* :

ṯagurit « scorpiurus » Zouaoua.
tanġuit « N. d. composée » Berrian.
taulẓit « marguerite » Imeghran.
ṯiġiġiṯ « saponaire » Izayan.
ṯiluggʷiṯ « retem » Zemmour.
timerzgellit « immortelle » Achtouken.

timezrit « ortie » A. Baâmran.
timhiddjit « coloquinte » Imesfiwan.
tišentit « seigle » Ihahan.
tizimit « chiendent » Illaln.
tizrit « lavande » A. Atta.
ṯiziṯ « genêt ép. » B. Halima.

taddut « acacia » A. Baâmran.
ṯaḏhurut, pl. pâtur. Iguerrouan.
ṯaġedduiṯ « artichaut » A. Seghr.
taililut « jusquiame » Anouggwal.
ṯamerbuṯ « genèvrier o. » Zouaoua.

takut « galle du tam. » Dads.
taziut « asphodèle » A. Baâmran.
tikiut « euphorbe » Ntifa.
timmoṯ « chardon » A. Messad.
tikilmut « pied de veau » Zouaoua.

taluḍât « coquelicot » Ihahan.

tamät « acacia » Tlit.

támmait « tamarix » Achtouken.
tamûsait « chiendent » Ntifa.

ṯazḏaiṯ « dattier » A. Ndhir.
tazmait « jonc » Ouameslakht.

La plupart de ces termes correspondent à des masculins *a*X ou *i*X.

En somme, les formes féminines des noms de plantes ne diffèrent pas de celles de toute autre partie du vocabulaire. On trouve

en effet des noms terminés par *t* — ce sont les plus nombreux — ou par une voyelle *a, i, u* — surtout *a*. On sait, par ailleurs, que le *t* est une marque du féminin commune à l'égyptien et aux langues sémitiques.

Quant aux *ta, ti* et *tu* initiaux du nom berbère, il conviendrait également de les considérer comme des démonstratifs restés accolés au radical nominal et ayant eu à l'origine le sens d'articles. Ils seraient les correspondants féminins de *wa, wi, wu* ou *a, i, u* signalés ci-dessus, et signifieraient « celle ou celles de ... ». Ainsi *tanaḫut*, nom de l'euphorbe, devrait se décomposer *ta* + *n* + *aḫu* + *t* et se lire « celle du lait » *aḫu* signifiant lait ; la plante renferme en effet un lait abondant aux propriétés vésicantes bien connues.

Une autre remarque, presque superflue celle-là, est que les noms de plantes, quoique appartenant au vieux fonds berbère, sont actuellement soumis aux lois qui régissent la phonétique de chaque dialecte.

4. Les noms de plantes peuvent être étudiés au point de vue de leur formation. Le mode normal — le seul que nous devions retenir pour l'instant — procède de la composition et de la dérivation : le procédé le plus primitif étant la composition par simple juxtaposition.

α. **Noms composés obtenus par simple juxtaposition de deux mots.** — L'ordre des termes est déterminé par l'ordre habituel des mots dans la phrase à l'époque où le mot a été créé. Pour les composés formés d'un substantif et de son complément, celui-ci s'ajoute au premier après avoir perdu sa voyelle initiale : Ex. : *alemlay* « pédoncule d'un régime de dattes se décompose *alem* + *lay*, mis pour *alay*. Dans les exemples rapportés ci-dessous, nous n'avons pu identifier, dans tous les cas, la valeur des termes en composition.

Composés de *afer* ou *ifer* « feuille » (v. supra, p. 471).

afarfar « *crotolaria Saharœ Cosson* » Ahaggar.
aferhalaj « crambe » B. T. — « *verbascum* » B. T. Ahaggar.
áfereqqu, n. pl. persistante, Ahaggar.
afersig tamarix gallica » Igliwa.
iferkiẓûḍ, indéterminé, Ntifa.
iferskeḍ « arbuste épineux à fleurs rouges » Tagountaft.
ifer n-tzizua « aile d'abeille » Melissa officinale, Zouaoua.
iferdius « raquette de cactus » Chenoua.

taferiast « chardon à feuilles panachées ? » Ahaggar.
taferjemma « var. de chardon » A. Baâmran.
taferast « poireau sauvage » Ntifa.
taferzisṭ indéterminé, A. Baâmran.

Composés de *asif* « rivière ».

asġarsif « peuplier » Zouaoua = *asġar* « bois, arbre » + *asif*.
tamgersif, n. d. plante poussant dans les rigoles, Tagountaft.

Composés de *aman* « eau ».

taġuḏaman, indéterminé, Illaln.
ṯaddjaman ? (P. M. donne *tadjemant* : *Æluropus littoralis*.
ṯaliḏáman « pl. aquatique » A. Ouirra.
tamegdaman « pl. de pât. au bord de l'eau » Mtougga.
tufaman « pl. aquatique » A. Atta.

Composés de *eilal* « herbe » en dialecte Ahaggar.

ădreilal « astragalus » Ahaggar.
tămeṭṭereilalt, n. p. n. persistante, Ahaggar ; et peut-être *abôrial*, p. n. persistante, expliquant sans doute *araial* « forêt, fourré, buisson » B. Menacer.

Composés de *tamet*, de sens indéterminé :

ṯameṯuala « *phillyrea angustifolia* » Oléinées, Zouaoua que Boulifa (p. 522) décompose *ṯameṯ* « femme ou femelle » + *uala*. peut-être du latin *olea*.
tameṯla, plante à port herbacé ? Illaln.
tămeṭṭereilalt, p. n. pers., Ahaggar.

Composés de *alem* ou *alen* :

talenfeẓut, pl. n. p., Ahaggar (cf. *afeẓu*, *panicum turgidum* Forsk ; ar : merkeba).
alemzaịer, Dra « pédoncule du régime de dattes » se décomposant *alem* + *zaịer*, ce dernier correspondant à *tazaịert* « régime » Dra, et *taẓâịrt*, Warzazat.
alemlay pédoncule d'un régime = *alem* + *lay* pour *talaịt* « régime Tlit, Tazerw., Illaln, Achtouken, etc.

Composés de *f* ou de *taf*, *tuf*, d'une racine F « surpasser, être meilleur ».

teifuzzel et *tiffuzel* « *if* » Zouaoua, de : *teif* + *uzel* que l'on retrouve dans : *ṯuzzalt n-tzgi* « cytise » B. Yenni ; *ṯuzzalṯ* « romarin » B. Menacer ; *tuzala*, id., B. Snous ; *ṯuzzalt* « frêne » Aurès, d'une racine *uzzal* « fer » selon Mercier (p. 85) ; le bois de cet arbre étant d'une dureté extrême ; *tuzelt* « *fraxinus dimorpha* Sud-Oranais. L'*if* est appelé *ᶜabd liṣṣer*, chez les A. Mjild.
ṯifelleft « navet » Zouaoua (Boulifa, p. 533) formé de *if* « être supérieur » + *lleft* « navet ; arabe » = excellente variété de navet.

tufaġo « euphorbe » A. Atta = *tuf* + *aġo*, lait.
tufaman « pl. aquatique » A. Atta.
tufâṭo « nom d'une composée à fleur jaune » A. Atta.
ṭuf ṭolba « chendgoura » Iguerrouan, Ichqern (l'ivette, d'après P. M.)

Composés de *bu* « maître de ..., possesseur de ...., producteur de .... »

buanzaren « sauge à 2 couleurs » Zouaoua.
buaurẓâḍ, indét. I. Oukensous.
budzurrin « fumeterre » Iguerrouan.
bukruruš « souci » A. Atta.
buïsennan « oseille sauv. » Ouameslakht.
busĕmmär « oseille à bract. ép. » A. Segh.
bumezzuġ « feuille d'arisarum » Iguerrouan
bunerjaf « jusquiame noire » Zouaoua.
bubqnini « belladone » Ichqern.
buqsas « ortie » Ida Ou Tanan.
burruabeẓ « sureau » A. Ndhir.
busrurud̲ « chèvrefeuille » A. Ndhir.
buṯur, indét. Izayan.
buzèṛual « chardon à f. panachées » A. Seghr.
buzegd̲uf « ortie » Chenoua.
buzġran « oseille » Ihahan.
buzġaiba « gesces » Zemmour.
buᶜassal « bourrache » Iguerrouan.
buzrur « folle avoine » Ntifa.

A signaler deux formes féminines :

tabusemmumt « oseille » Ida Oumezdakal, et peut-être *taburzigt*, Datura stramoinium L., Igliwa.

Composés de *ba* :

baḥammu « moutarde des ch. » Zemmour.
baḫennu « arbouse » A. Ndhir.
basemmum, indét., Amanouz.
baimmut, n. ident., Ihahan.
bazeggur « jujube » Ntifa.
balefš « mauve » A. Atta.

Composés de *m*, *mu* ou *ma*, féminin de *bu* et *ba* ;

mamlal « marguerite » Ihahan.
mmoġi « réveille-matin » Ichqern.
mmuġo « euphorbe » Achtouken.
muašfal « liseron ? » Mtougga.
mmulebiịa « euphorbe » Zemmour.
muḫu « laiteron » Indouzal.
mulbîna « euphorbe » Zemmour.
mulfit « pl. de pât. » Tlit.

Composés de *ber* (pour *iber* ou *aber* ; cf. p. 78, n. 4).

berdidduš, indéterminé, Ntifa.
bersemman « oseille sauvage » Illaln.

Composés de mer :

merzizua « mélisse of. » Zouaoua.
merziġid̲ĕn « gr. marguerite » Zemmour.
tamerdġâtèn, arbris. ind., I. O. Tanan.
timerzgellit « immortelle » A. Baâmran.
timerzizin, ind., A. Atta.
timermenna « sureau » Achtouken.
timerzuza bud̲rär Isatis Djurdjuræ Zouaoua.

Composés de *war*, *ar*, fem. *tar* « sans »?

warmella, indét., Illaln.
warinsa, indét., Mtougga.
warûri « sureau » Ihahan.
warneger « Osyris alba » Zouaoua.

Composés de *aš*, *waš*, f. *taš*, sens péjoratif : mauvais?

ašbarṭo, Senecio pteroneura D., O. Noun.

β. **Noms obtenus par addition de suffixes.** — On n'est guère fixé sur la valeur des suffixes nominaux ou verbaux. Certains, signalés comme tels, ne le sont sans doute pas. On ne saurait aborder l'étude de ce chapitre qu'avec la plus grande prudence car suffixes et préfixes peuvent continuer à former des mots tout en n'existant plus depuis des siècles dans la langue à l'état isolé.

Une terminaison *š*, *aš*, *uš*, *iš* donne au radical tantôt un sens diminutif, tantôt un sens augmentatif :

aqawaš « fruit du lentisque » Iguerrouan (v. supra ; p. 473), dérivé probable de *aqa* « grain »,
afiaš « drupe d'arganier » Tazerw. = *tafiwušt*, O. Noun.
abau « fève » et *ṯibaušin* « gesces » Ichqern = *ṯibawin* « fèves sauvages A. Ouirra.
alemš « cosse de pois » Ntifa (cf. *ilem* « peau »).

Une terminaison *s*, *ıs*, *us*, *as*, est signalée avec assez de fréquence, mais son sens précis n'apparaît pas.

arĕmas « guettaf » Warzazat et *arèmmu* « herbe ».

De même *t* :

warmèllat, Todghout et *warmèlla*, Amanouz.

d ou *ḍ*.

ajǧuġejdem et *ajǧuġejt* Tlit, et *ajǧeǧjd*.
auzid « grande marguerite jaune des champs » Mtougga.
aurzâḍ, Achtouken et *aurzâ*, Ihahan.

Dans les cas suivants, les finales *enni*, *enna*, *emmi*, etc., ont-elles une signification et laquelle?

azukenni « thym » Ntifa.
iertenni, sorte d'arbre à fleurs jaunes » Zenaga (Basset, 253).
amerzgènni, A. Atta, corresp. à *amerzgelli*, Todghout.
éġersemmi, nom d'un arbre, Aïr.
waserkenna, feuilles de l'azouka, Illaln.

waḥfenna indéterminé, Illaln.
taferjemma « sorte de chardon », A. Baâmran.

Une terminaison *im* déjà signalée (supra, p. 273, n. 4) semble former des collectifs pluriels :

aġarrim, non identifié, Sous.
aġanim « roseaux » Igliwa, etc.
aġessim « melon vert » Iguerrouan = *auġsim*, A. Seghr. = *taġeššimt* « concombre » Touareg.
ardrim et *ardlim* « cerisier sauvage » *Cerasus avium*, Zouaoua.
aẓâlim, oignons, Ntifa, etc.
intrim « laiteron arborescent » Seqsaoua.
iṯim « centaurée » Zouaoua.
tehatimt « olivier cultivé » Ahaggar.
tarèkimt « navet » Illaln.

Correspond-elle à une forme en *em* plus ancienne. On relève quelques noms de plantes caractérisés par une désinence *em :*

agursĕlem « champignon » pl. *igurslèmen*, Warzazat, corresp. à un pl. *igurseln*. Illaln et à un sing. : *aḡursel*, A. Ndhir, devenant *ai̯ursel*, B. Snous ; *djursel*, Metmata ; *jursel*, Haraoua ; *iuršel*, B. Halima.
azarem « baie du jujubier » selon Mercier (op. cit. p. 84) = *azaren*, Metmata, Berrian = *azar*, Zemmour, Ichqern, Izayan.
agultem, indéterminé, Todghout.
ajġuġejdem, Imitek = *ajġuġejt*, Tlit.
agerrum « melon vert » Zemmour et *tagerrumt*.

En admettant la permutation de l'*m* et de l'*n*, on classera sans doute dans la même catégorie :

aḥazen « fruit du doum » Tlit = *aġaz*, Zemmour, etc.
taburzigent, « datura stramoine » A. Wauzgit, Mtougga = *taburzigt*, A. Atta, Igliwa, Ida Ou Tanan, Imeghran = *ṯaburziṯ*, A. Toulal.
aseln « frène » Igliwa, A. Wauzgit = *aselen*, Zouaoua = *asel*, B. Messaoud, Ouameslakht (Sous) = « saule » d'après Salmon, p. 64.

D'autre part, les formes *taḥsait* « courge » Ntifa, *aġessim* « melon vert » A. Ndhir et *taksaimt*, même sens, Ghat, ne sont pas sans présenter entre elles quelques analogies ; on peut les ramener à une racine *ḥs* ou *ġs* laquelle fait songer à *iġs* pépin, noyau ». Dans ce cas, le suffixe *m* indiquerait l'accumulation, la réunion, et *aġessim* par exemple signifierait masse ou agglomération de pépins. Mais on voit combien cela est hypothétique.

Cependant, si nous recherchons d'autres exemples en dehors du vocabulaire botanique, il semble que ce même suffixe *m* se retrouve dans quelques formes verbales telles que *zdem* « ramasser du bois », *agem* « puiser » renfermant l'une et l'autre l'idée de réunir. De même *tagerrimt* « bassin » Dj. Nefousa autorise un rapprochement entre *tagra* « bassin » Tazerw. et *gru* « réunir » et peut-être *tagerrumt* « citrouille » Dj. Nefousa.

Peut-être existe-t-il un rapport entre *ezzer* « arracher des tiges d'alfa à l'aide d'un morceau de bois » B. Snous et *zrem* « effeuiller; faire glisser entre les doigts les grains d'uue grappe ou les olives d'un rameau pour les cueillir Ntifa. La désinence *m* marquerait l'action de réunir; en tous cas, c'est à *zrem* qu'il convient de rapporter *tazrömt* « grappe, autrement dit, assemblage de fruits autour d'une même tige ». Le mot est synonyme de *tazrurt* « grappe lequel sous une forme plur. *ṯizurin* désigne le « raisin » en Zouaoua.

Ceci nous amènerait à considérer comme dérivés de la même racine *ṯazḏait* « dattier » Zouaoua et *tigeẓḍemt* « palmier-nain » Indouzal. Le premier de ces termes est commun aux parlers berabers et touaregs; ceux-ci le prononcent *tazzait*. Le second subit des modifications phonétiques plus profondes. Des lettres radicales GZDM, le G initial peut provenir de la consonantisation d'un *i*, le M final doit-il être assimilé au M suffixe ci-dessus rapporté? Notons: *tigeẓḍemt*, Tagountaft = *igzdem*, A. Sadden; *ṯiḡezḏen*, Izayan (*mt* > *n*); *ṯiiẓĕḏemṯ*, Iguerrouan; *tiizemṯ*, B. Halima. Il resterait à déterminer le sens de la racine supposée ZD ou ZZ désignant vraisemblablement un caractère commun aux deux végétaux.

5. On n'est guère plus fixé sur l'étymologie d'un grand nombre d'appellations relatives aux plantes. Certaines se rapportent à des radicaux encore en usage et leur étymologie peut être établie avec assez de vraisemblance. En voici quelques exemples.

aḏal « plante aquatique qui se développe à la surface des eaux stagnantes et par ext. « mousse » Zouaoua (Boulifa, p. 515); le mot correspond à *adal* « pl. aquatique » Ihahan, Ida Ou Tanan, A. Baâmran, Achtouken, Mtougga, Ntifa; « algues formant nappe à la surface des eaux « Ahaggar (De Foucault, p. 137); *adal n-iûgra*, Todghout, expr. permettant de supposer que le sens de *adal*, perdu dans les parlers sus-nommés, s'est maintenu dans le Todgha puisqu'il convient de lui attribuer

celui de « verdure » litt. : « verdure des grenouilles ». On note en effet *dalet* « être vert » Ahaggar, le *t* final étant formatif, c'est une racine DL qu'il faut considérer. Cette racine appartient au vieux fonds berbère ; on en signale des dérivés dans des dialectes parlés par des populations ayant cessé d'être en rapport depuis les temps historiques : *idal* « vert » Djérid ; *adali* « vert » Mzab (R. Basset, n. des métaux et des couleurs, p. 26) ; *teddilet* « rendre vert, teindre en vert » Ahaggar ; *tĕddâlet* « vert » Ah. ; *tidel* « verdure » Sened ; cette forme explique sans doute *tidili*, exp. onomastique désignant une région du Houz de Marrakech remarquable par la puissance de sa végétation.

aifs « genévrier » A. Majjen, Ouameslakht — *waifs* « moutarde jaune des champs » Illaln, etc. — *afsi n-iluġman*, id, A. Atta — *ifis* « trèfle » A. Seghr. — *ifssi*, id, A. Bououlli — *ifsiñ* « végétation, brousse » A. Atta — *tifest* « chanvre » Ntifa, ce terme comme les précédents paraît issu d'une même racine FS, maintes fois signalée ici dans le sens de « végéter, pousser, croître en parlant d'un végétal ; s'épanouir (fleur, bourgeon) » cf. supra p. 186.

anešfal « ronce » Ntifa = *tanešfalt* « liseron » Ounzoutt = *tanesfalt* « pl. grimpante » Indouzal = *adafal* « lierre » Zouaoua. Ce terme impliquait sans doute à l'origine l'idée de « grimper », idée qui se retrouve dans la forme *šefellet* usitée en Touareg dans le sens de « monter jusqu'au sommet ». Cette forme dérive elle-même d'une racine FL à laquelle il convient de rapporter *fell* « sur » ; *afella* « au-dessus ».

asemmum « oseille » *Rumex pulcher L.*, Polygonée, Zouaoua (Han. et Let. t. I, p. 116) et *ṯasemmunt* d'après les mêmes auteurs « divers Rumex : *Acetosella L.* et *tuberosus L.* Boulifa (p. 528) donne : *ṯasmumṯ* correspondant à *tasĕmmumṯ*, Iguerrouan ; *tasĕmmumt*, A. Wauzgit ; *taṣĕmmûmèt*, Ihahan ; *taṣommumt*, A. Atta ; *ṯasmunt*, A. Seghr. ; *hasemmunṯ*, Chenoua. A rapporter à une racine SMM à laquelle se rattachent *asmam* « aigre » Zouaoua ; *ṯesmen* « aigreur » etc. (cf. R. Basset, Ibn el Beiṭar, p. 8) — *tašemmumt* « coloquinte » Zenaga, plante bien connue pour son amertume.

asennan « chardon », litt. « épine » B. Snous = *asennan iġial* « épine des ânes » A. Ndhir = *asennan uuġiul*, Chenoua = *asennan irᶜaman* « épine des chameaux » A. Baâmran = *tissenanen*, *Crupina vulgaris*, Composées ; racine SNN.

azuggʷar « jujubier sauvage » *Zizyphus lotus*, Zemmour = *ṯázŭgguarṯ*, B. Menacer ; pl. *tizurin*, B. Snous ; pl. *tezagrin*, D. Nefousa = *ṯazeqquarṯ*, B. Iznacen = *azeggur*, pl. *izggŭran*, Ntifa = *azeggʷar*, Illaln, Ihahan, Indouzal, etc. = *azzugʷärᵗ*, Izayan = *azzeggʷäl*, A. Ouirra ; expr. rapportées par R. Basset à une racine ZGR exprimant l'idée de rouge et dérivée de ZUR, elle-même issue de ZUĠ par la permutation du Ġ et du R. L'arbuste devrait son nom à la couleur rouge de son fruit lui-même appelé *azar*, Zemmour, etc. (v. supra p. 421).

iġrī « asphodèle » Ntifa, Achtouken, Ihahan, Mtougga, A. Messad, A. Baâmran. Les Iguerrouan le prononcent *inġrī*, les Izayan, les Ichqern, les A. Seghr. *inĕġrī* avec la nasalisation très prononcée de l'*i* initial. Le mot fait songer à une racine ĠR à laquelle se rattacheraient *aġŏri* « bâton », Ntifa ; *aġèruš*, id, A. Atta ; *taġeri* « tige d'épi » Mzab. La hampe caractéristique de l'asphodèle garnie de son inflorescence en grappe justifie l'appellation *iġri* qui paraît, d'autre part, être particulière au Maroc.

iḫlaln, c'est le nom de certains chardons, Warzazat; de même *iḫtran*, Tazarin. Le sing. *aḫlal*, Tlit, ou *aġtir*, A. Atta désigne une « épine ».

immim, nom d'une labiée, Todghout (cf. *imim* « être doux » Tazerw., Sous, etc.).

tabûḍa « jonc des marais » *Typha angustifolia*, Tlit, corresp. à *tibúdda*, Ntifa; *tabûḍâ*, B. Yenni; *abuḍa*, A. Ndhir; *abûḍâ*, Todghout; rapporté à *bedd* « être debout » (cf. Boulifa, p. 513).

ṯadist « lentisque » Ouarsenis, Haraoua, etc., peut être dérivée de *faḏis* « lentisque » Tems.; *faḏis*, A. Seghr., qu'explique sans doute *áfĕddûẓ* « buisson de doum » Todghouṭ.

ṯaġèddiuṯ « cinare » Zemmour, Ichqern = *ṯaġedduiṯ*. Iguerrouan = *taġeddu* « carde potagère » A. Baàmran, cf. *aġeddu* « tige, chaume, etc. » v. supra p. 267, n° 2.

tafrut « glaïeul » Illaln, A. Baàmran = *hafruiṯ uuššen*, litt. « épée de chacal » Chenoua, étym. que justifie la forme de la feuille de glaïeul en lame d'épée.

tafuri, Ihahan « euphorbe » = *tafura*, I. Oumesdakal, litt. « eczéma » l'euphorbe étant ainsi appelée parce que les Indigènes en utilisent le latex pour faire disparaître les vésicules eczémateuses et les verrues.

tanaḻot « euphorbe » A. Atta = *ṯanaġuṯ*. Iguerrouan, Izayan, etc. litt « celle du lait » *aḫo* ou *aġu* (v. p. 80, n. 3). Cette plante renferme un suc laiteux possédant des propriétés vésicantes. Mercier (p. 88) donne *hanġuṯ* « diverses variétés d'euphorbe » qu'il rapporte à *enġ* « tuer », ce qui est contestable.

tariala appelé en arabe *baiḍ alġul* « œuf d'ogre »; c'est une plante qui s'étale par terre en projetant un petit fruit rouge analogue à une petite tomate. Ce fruit fait engraisser les femmes (v. texte, p. 107 — cf. Salmon, p. 90). Le mot berbère, correspondant de l'arabe *ġul* signifie « ogresse, fée ».

tarial (Salmon, p. 39); c'est la mandragore sauvage dont la racine bifurquée a une vague ressemblance avec la partie inférieure du corps humain. Comme le précédent ce mot signifie « ogresse ».

tarûmit « figue de Barbarie », litt. « la chrétienne » Ntifa. L'importation de cette plante dans le Moghreb étant imputable aux Espagnols, les B. Iznacen la nomment aussi *ṯahendiṯ* « l'Indienne », les Espagnols l'ayant apportée des Indes occidentales (l'Amérique).

ṯimerṣâḍ, var. de menthe, Zemmour, Ichqern, A. Seghr., Iguerrouan, B. Iznacen, B. Snous = *timerṣâḍ*. A. Atta = *ṯimersiṯin*. Zouaoua = *timersaṭ* = Zemmour, etc. A la racine RSD se rattache *erṣeḍ*, B. Snous, connu dans le sens de sentir mauvais; il conviendrait d'y rapporter le nom de la menthe quoique cette plante soit réputée pour son odeur agréable; il suffit en effet de prononcer le mot avec ou sans emphase, selon les parlers, pour en modifier le sens ainsi que le prouve l'exemple ci-dessous.

timijja « menthe » Tagount, I. Ou Tanan, Mtifa = *ṯimijja*. Ichqern, A. Ouirra = *ṯimejja*, Zouaoua = *timiddja*, A. Atta. Sans doute un plur.; un sing. *tamejjut* est signalé chez les Illaln; à rapporter à *jju* « sentir bon »; la forme emphatique *j̤j̤û* signifie « sentir mauvais ».

tiġnâḍ « palmier nain »; pl. f. correspondant à *agniḍ* déjà signalé (v. p. 469); le sing. désigne le cœur du doum ou son régime.

tuzzalt « Fraximus Dimorpha » Aurès: racine *uzzal* « fer ». Le bois de cet arbre est d'une extrême dureté (Mercier, p. 85).

wailulu « câprier ? » Ihahan = *wailullu*, I. Ou Tanan ; cf. *alillu* « fleur » A. Seghr.; *lulluš* « petites fleurs » B. Snous (v. infra, p. 512).
wazĕkūn « folle avoine » Illaln (v. infra, p. 520) de *azĕkum* « grappe » Rif, etc.
waujdem « pissenlit » A. Messad ; cf. *aujjem* « queue » Dads et *agujjim*, id., A. Atta ; le groupe *jd* provenant sans doute de la dissimilation du groupe *jj*.

6. Ces exemples renseignent d'une façon très nette sur le mode de formation populaire de nombre de noms de plantes. Les espèces végétales sont désignées en général par un de leurs caractères les plus marquants : port général de la plante, consistance de sa tige, nature et dureté de son bois, aspect de son écorce, forme des racines, de la ramure, des feuilles, des bourgeons, des fruits ; système de nervation des feuilles ; mode d'inflorescenc des fleurs ; couleur des fruits ; odeur de la plante, goût de ses parties tendres ; nature du suc, de la gomme ou de la résine qu'elle produit ; usages même que la teinturerie, la pharmacopée et l'industrie peuvent en tirer ; ses qualités au point de vue de l'alimentation des hommes et du bétail, etc.

La fantaisie préside souvent seule à ces créations de mots au point que c'est perdre sa peine que de vouloir les identifier tous. Ce qui complique encore la question c'est qu'une même plante peut recevoir des appellations multiples selon que pour la désigner on veut plus spécialement attirer l'attention sur des particularités différentes. Les Aith Seghrouchen appellent l'asphodèle *ingri*, sa hampe *bjijuz* et son fruit *ddĕfaᶜ* ; ils nomment la férule verte *abubāl*, son ombelle *taddrat* et la plante sèche *ṯuffält* ou *uffäl*, expression qui désigne dans les parlers du Sud le bâton dont on se sert pour remuer les bouillies. Les Iguerrouan nomment *išfil*, le bulbe de la scille maritime, *aireḍ*, sa feuille et *ᶜasi ualdi*, sa tige. L'arisarum porte des noms différents selon qu'on en désigne le tubercule, la feuille ou le fruit. Il en résulte que le vocabulaire botanique est le plus riche que nous offre le berbère.

7. D'autres expressions sont obtenues par des comparaisons prises dans le règne animal ; elles ne sont pas toujours justifiées.

aberḏūḏ iizĕm « queue de lion » panais, Ichqern.
ajlal iizĕm, id. , n. d'une graminée, A. Seghr.
aḍar utĕbir « pied de pigeon » fausse bourrache, A. Baâmran.
adarqzin « patte de chien » ind., A. Seghr.

aḍar n-tskurt « patte de perdrix » ind., Ntifa.
aḍil ilugmâdĕn « raisin des serpents » pl. grimpante, A. Isaffen.
aǧenbub n-usu « bec de cigogne » erodium, Ntifa.
aǧrum n-tiǧeṯṯen « pain des chèvres » champignon, A. Messad.
aǧrum n-unnī « pain des brebis » champignon, A. Atta.
aḫo n-izgarn « lait des bœufs » euphorbe, Warzazat.
aifki n-tǧiult « lait d'ânesse » cerinthe grenn., Zouaoua.
ajḍiḍ n-iloǧman « gale des chameaux » ortie, Tlit.
ḥalellušt n-jarfi « fleur de corneille » camomille, Chenoua.
amezzuǧ en-tili « oreille de brebis » renoncule, Tlit.
amzuǧ uuskaị « oreille de lévrier » réséda, A. Baâmran.
aselen g-iddaun « frêne des singes » Daphne Laureola, Zouaoua.
asennam irᶜaman « épine des chameaux » ronce, A. Baâmran.
duj ĕn-iluǧman « noix des chameaux » chardon à f. panachées, Tazarin.
himessi wairaḏ « feu du lion » ind. Chenoua.
ḫizz izgâren « carotte des bœufs » oseille ? Ida Ou Tanan.
ibaun n-dikuk « fèves de coucou » ind. Achtouken.
ibaun n-irâman « fèves des chameaux » légumineuse, Ihahan.
ibaun n-iǧerdain « fèves des rats » même plante que la précéd., Warzazat.
idaṛen n-tmuššâ « pattes des chats » erodium, I. Oukensous.
ifer n-tzizua « aile d'abeilles » Mélisse officinale, Zouaoua.
iff ĕn eǧmarṯ « tétine de jument » liseron, Ichqern.
iǧed iiḍân « cendre des chiens » fumeterre, Amanouz.
iles ugenduz « langue de veau » vipérine, Zouaoua.
iles uaǧgi « langue de bœuf » bourrache, I. Oumezdakal.
iles ufunas. id. id. A. Seghr.
ils n-tfunast « langue de vache » id. Ntifa.
isk uzgir « corne de bœuf » id. Illaln.
lbruaj iḍân « asphodèle des chiens » scille maritime, A. Seghr.
lbsel iḍân « oignon des chiens » id. Zemmour.
lḥafer userdun « sabot de mulet » trèfle, Zemmour.
qâb n-igaizen « cœur des veaux » chèvrefeuille, Ntifa.
tabaqût n-tili « queue de brebis » marguerite jaune, A. Baâmran.
tabeššit n-tiidit « vulve de chienne » ind. Mtougga.
taddilt n-ukru « queue d'agneau » réséda, Ntifa.
ṯadut buulli « laine des brebis » doucette, Zouaoua.
tamemt n-tizzua « miel des abeilles » aristoloche ? Ouameslakht.
tamezzuǧt n-tili « oreille de brebis » papillonacée, Igliwa.
tanefin n-izgarĕn « navets des bœufs » oseille rouge, A. Atta.
tazart n-iiḍân « figue des chiens » ricin, Mtougga.
tibaušin n-iiṭân « gesces des chiens » A. Atta.
tibbušin n-tamšišt « tétines de chatte » orpin, Zouaoua.
ṯiǧmas uǧennuz « dents de veau » Ichqern.
timǧilt izîmer « queue de bélier » réséda, Achtouken.
tiqâḍ g-sǧi « brûlures de vautour » fumeterre, Zouaoua.
tiṭ n-uglu « œil de grenouille » euphorbe, Tazarin.

Comme on le voit à peu près toutes les espèces animales sont représentées dans cette liste ; c'est néanmoins le nom du chacal, *uššen,* qui revient le plus souvent :

aberquq buššen « prune de chacal » Prunus spinosa, Zouaoua.
adil uuššen « raisin du chacal » belladone, Mtougga.
aduššen « odeur du ch. » thym, Ichqern.
azâlim uuššen « oignon de ch. » scille maritime, Illaln.
lhâqq uuššen id. Zemmour.
bsol buššen id. allium amp. Zouaoua.
isnī uwuššen, n. d'une pl. grimpante, A. Baâmran.
taddart n-uuššen, « patte de ch. » v. de chardon, A. Ouirra.
tara buššen « treille de ch. » bryone, Zouaoua.
tazalimt uwuššen « oignon de ch. » scille m.
tidarin uwuššen patte de ch. » erodium, 1 Oukensous.
tikzinin uuššen « ortie de ch. » A. Baâmran.
tilkit uuššen « pou de ch. » bourrache, Amanouz.
tisila uuššen « sandales de ch. » ind., A. Seghr.

Dans ces diverses appellations, *uššen* traduit notre qualificatif « sauvage » s'appliquant aux plantes qui viennent naturellement sans culture. De même, les termes *tseriel* ou *tagrod* ogresse » dans les expressions suivantes :

agursal n-tseriel « champignon de l'ogresse » B. Yenni ; ce champ. pousse sur les troncs de figuier.
alemsir n-tagrod « peau de mouton du moulin de l'ogresse » Ntifa ; ind., ainsi appelée parce que cette plante a de larges feuilles.
iqšušen n-tgrod « parure de l'ogresse » Imeghran ; c'est l'erodium dont le long pistil ressemble à une épingle.
lhabeq n-tahuzent « basilic de la sorcière » Ihahan ; c'est une mauvaise herbe.

8. Un même nom s'applique parfois, selon les dialectes, à des espèces très éloignées l'une de l'autre :

azzu « genêt épineux » Rif, et « asperge » Ntifa.
amelzi « genèvrier » Ouarsenis = *amelzi* « pin d'Alep » B. Snous et « thuya » Ntifa.
warûri « ricin » Ihahan ; *aruari* « sureau » Zouaoua ; *raurai* « pin d'Alep » Sud Oranais.

9. Une même plante peut être désignée à l'aide d'expressions métamophoriques les plus diverses. Le vocabulaire botanique présente de ce fait une synonymie très importante. Exemples :

L'euphorbe, plante au suc laiteux, irritant et vésicant, est appelée : *aho n-izgarĕn*

« lait des bœufs » Warzazat ; *aġo n-tfuri* « lait d'eczéma » A. Baâmran ; *aḫu n-igŭra* « lait des grenouilles » Ouameslakht ; *tanaḫut*, litt. « celle du lait » Todghout ; *tanaḫot*, A. Atta ; *tinuḫa*, pl., Tagountaft ; *tanaḫut n-tili* « pis de brebis » Imitek ; *mmoġi*, Ichqern ; *mmuġo*, Achtouken ; *ᶜâiša um aġo* « Aïcha, mère au lait » A. Messad ; *tiṭ n-uglu* « œil de grenouille » Tazarin ; *lḫabeq ifullusen* « basilic des poules » Mtougga ; *talält iġerdain* « queue des rats » A. Baâmran ; *tafuri*, Ihahan, et *tafura*, Ida Oumezdakal, litt. « eczéma, verrue, dartre » ; la *tẓẓī ur-ṯuṛiu* « elle donne du lait, mais n'engendre pas » A. Seghrouchen.

L'erodium ou géranium sauvage caractérisé par des petites fleurs au pistil long de plusieurs centimètres rappelant la forme d'épingles dont les femmes se servent pour agrafer leur izar : *aġenbub n-usu* « bec de cigogne » Ntifa ; *tädarin ügḍâḍ* « pattes d'oiseaux » Ida Gounidif ; *tidarin uwuššen* « pattes de chacal » Ida Oukensous ; *tidarin iskŭran* « pattes de perdrix » ou encore *idaren n-tmuššâ* « pattes de chats » ; *tisegnit uakäl* « aiguille du sol » A. Baâmran ; *tasmiuin n-tbîbit* « aiguilles de la bibit (oiseau) » ; *iqšušen n-tgroṭ* « parure de l'ogresse » Imeghran ; *ṯiseġnas* « les épingles » Zemmour = *tisuġnas*, A. Messad = *ṯiseġnas n-tḫaqqart* « épingles de corbeau (f.) » = *tisuġnas n-tgaiwart*, A. Atta et *tisuġnas n-tiyaiwarin*, Todghout ; *tisukas uwautil* « pinces du lièvre » A. Baâmran ; *timešt n-tgaiwärt* « peigne de corbeau » Ihahan et *timešt ŭwautil* « peigne du lièvre » O. Noun, *ṯamešt iisan* « peigne des chevaux » A. Warain, *uruḍ*, Achtouken ; *wamsiġer*, Mtougga.

10. Il est néanmoins des expressions communes à tous les parlers ou du moins à un très grand nombre :

ilel « laurier-rose » Touareg ; *alîli*, Sous ; *alidjī*, Izayan ; *anînî*, A. Atta ; *ariri*, Rif, etc.
arèmas « guettaf » Touareg ; *ärmas*, Mtougga ; *aremmas*, Aurès, etc.

L'expression, tout en appartenant au fonds commun, peut s'appliquer à des espèces différentes :

ilegga « jonc » Touareg : *iluggi* « cytise » Zouaoua = *iluggʷi* « retem» Zemmour etc.

11. Quelques noms de plantes sont caractéristiques du vocabulaire des grands groupements de parlers zenètes, berabers, chleuhs ou touaregs :

— *fâḍis* « lentisque » B. Iznacen, A. Seghr., corresp. à *titkt*, Ntifa.
— *ari* « alfa, Rif, B. Iznacen = *arᶜī*, Izayan ; *aruy*, Ichqern, *iuri*, Todghout ; *aŭgri*, *agguri*, A. Ndhir, corresp. à *talämt*, Indouzal, Igliwa, I. Ou Tanan, etc.
— *ṯigeẓden* « palmier nain » Ichqern, Zemmour ; *ṯiiẓèḏemṯ*, Iguerrouan ; *igzdem*, A. Sadden, corresp. à *tiznirt*, Ntifa, Mtougga, Imeghran, A. Baâmran, etc.
— *alĕẓẓaẓ*, garou ou sainbois, A. Seghr., corresp. à *inif*, Ida Gounidif.
— *flilo*, Ida Ou Tanan, Igliwa, etc. corresp. à *belᶜanam*, Iguerrouan et à *waluda*, Sous.
— *afruḫ* palmier-dattier, Sous et *ṯazḏaiṯ*, Berabers.
— *aknari* « figuier de Barbarie», Sous et *ṯahendiṯ*, Berabers.

— *aġanim* « roseau » Sous, Berabers et *almes*, Touareg.
— *azeggʷar* « jujubier » Sous, Berabers et *tabekat*, Touareg.
— *azzu* « asperge » Sous, Berabers et *asekkum*, zénètes.
— *azmai̩* « jonc » Sous et *azlaf*, Berabers.
— *azemmur* « oleaster » Sous et *azĕbbuj*, Rif.
— *abejjir* « mauve » Sous et *ṯibi*, Berabers.
— *imĕlzi* « chiendent » Sous et *afär*, Berabers, Zenètes.
— *iġiz* « lavande » Sous et *azir*, Zenètes.
— *iġrī* « asphodèle » Sous et *abubäl*, Zenètes.
— *tikida* « caroubier » Sous et *ṯasliġua*, Berabers.
— *ikfil* « scille maritime » Berabers et *eféléli*, Touareg.

Rien n'est absolu dans cette répartition. On trouve en tachelhait *tigezdemt*, Tagountaft ; *tibi*, Warzazat ; *afär*, Ida Ou Tanan, bien que ces termes soient plutôt familiers aux parlers du Maroc central. Il serait facile de multiplier les exemples.

12. D'autres expressions désignant des espèces particulières à une flore régionale ne sauraient avoir de correspondants dans d'autres dialectes .

arġan « arganier » *arġania sideroxylon* — *tikiut* « euphorbe à forme cactoïde » *amkuk* — *azuka*, « thuya à gomme sandaraque » — *ašbardu*, *Senecio pteroneura D.*, etc. sont spéciaux aux parlers du Sud marocain. Ceux qui suivent appartiennent aux dialectes du centre et du nord : *igg* pistachier » Ntifa — *idḡil* « cèdre » Ichqern — *igersel* « houx » Zouaoua — *imeruel* « if » Zouaoua, etc.

13. Le vocabulaire botanique est tributaire de l'étranger pour les appellations relatives à certaines espèces cultivées ; c'est ainsi que presque tous les arbres fruitiers portent des noms arabes. Par contre, et l'on ne saurait en être surpris, les espèces sauvages ont presque toutes conservé leur appellation berbère. On relève néanmoins quelques noms empruntés au phénicien, au grec, au latin, au roman et plus particulièrement à l'arabe.

L'arabe même a cependant peu entamé le vocabulaire berbère. Les emprunts faits à cette langue sont pour ainsi dire nuls dans les parlers apparentés à la tachelhait. Il n'en est pas ainsi dans ceux du nord et du centre et en particulier ceux des Zemmour, des Iguerrouan, des A. Ndhir, des A. Mjild, etc., chez lesquels on constate une arabisation assez accentuée. Celle-ci porte parfois sur des espèces communes ayant conservé, en d'autres parlers, leur

appellation indigène. Ex. : l'ortie est appelée *lḥariga,* Zemmour ; *lḥurîga,* Iguerrouan ; *aḥerraiχ,* B. Menacer ; *ḥarruš,* Chenoua ; *lḥerriqeṯ,* B. Snous, c'est-à-dire dans les parlers du Nord, et *tikzinin, tanikt, tizmĕkt, tizmi,* etc., dans ceux du Sud. Il serait fastidieux de multiplier les exemples. Voici une liste de quelques noms arabes passés en berbère ;

lbeqqula « mauve » A. Ndhir.
lbesbäs « fenouil » Indouzal.
lblez « cèdre » Iguerrouan.
lḥanzab « oseille sauv. » A. Baâmran.
lḥarmel « rue » Zemmour.
lḥenna, le « henné » tous les parlers.
liqamt « menthe » Ntifa.
lkernäk « ricin » Iguerrouan.
lqîneb « chanvre » Iguerrouan.
luaia « lierre » Zemmour.
lqiqeb « micocoulier » A. Ndhir.
lᶜauqîfa « erodium » Zemmour.
nnejem « chiendent » Ntifa.
rriḥan « myrte » Iguerrouan.
ṣĕfṣâf « peuplier » Warzazat.
ššdida « genêt ép. » A. Seghr.
ziata « limoniastrum » Zemmour.
zzit « olivier cultivé » Achtouken.

14. Il est certain, d'autre part, que le vocabulaire arabe renferme des noms de plantes dont l'origine berbère n'est pas discutable. Il n'est aucun parler qui n'en contienne un nombre relativement élevé. Le fait s'explique aisément puisque les populations arabophones du Moghreb sont pour la plupart de souche berbère. Les termes berbères ne sauraient être considérés comme des acquisitions mais bien comme des survivances de l'ancienne langue. Il est néanmoins des tribus nomades de pur sang arabe, telles les Larba des Hauts-Plateaux du département d'Alger, qui utilisent des noms berbères ; il est évident que ceux-ci ne peuvent être que des emprunts faits à la langue des autochtones dont ces tribus prirent la place. Le fait vaut d'être signalé.

Voici quelques noms d'origine berbère relevés dans le vocabulaire maughribin. Certains ont reçu un traitement syntaxique arabe, d'autres ont conservé intacte leur antique physionomie berbère.

timerṣâd « menthe » Hauts-Plateaux algériens, Djelfa, Laghouat, corresp. à *mersiṯa*, Gharb — *tafġa* « artichaut sauvage » Djelfa, etc. et *ṯafġa*, B. Iznacen, etc. — *toġzâz* « micocoulier » Fes, Meknes (cf. Beaussier) et *iġzis*, B. Salah — *sliġua* caroubier » Gharb et *ṯisliġua*. Ichqern, etc. — *irni* « arisarum vulgare » Tanger et *airni*. Tagountaft, etc. — *terfas* « truffe » Rabat, Tanger, Fès, etc. et *ṯirfas*. A. Seghr., etc. — *skum* « asperge » Rabat, etc. et *ṯasekkumṯ*. Zemmour — *ṯakaut* « galle du tamarix articulata Rabat, Tetouan, etc., mot importé du Tafilalt — *uruar* « sureau » Tlemcen (cf. Marçais, Suppl. Beaus. p. 499), et *aruari* « sureau »

Zouaoua — *ṭaqqa* « genèvrier » (Marçais, op. cit., p. 453) et *ṭâqa*. Izayan, etc. — *sasnu* « arbousier (Marçais, op. cit., p. 438) — *ṭiǧiǧeṭ* « saponaria vacaria » Tlemcen (cf. Bel et Ricard, p. 26) et *taǧaǧait*. Ntifa, *tiǧiǧešt*. Tagountaft — *adrias*, Ntifa ; *aḏèṛias*. Ichqern « thapsia garganica » et *dries*, Fès, Tanger, (cf. Ṣalmon, p. 97).

15. Les noms d'origine latine ou grecque sont en moins grand nombre ; ils sont déjà identifiés dans les divers travaux relatifs à la dialectologie arabe ou berbère. Il suffira de les rappeler :

ṯarubia « garance voyageuse » Zemmour, etc., rapporté au latin *rubia*.
tifirest « poire commune » Ihahan, etc., et le latin *pirus*.
ulmu « orme champêtre » Zouaoua, et le latin *ulmus*.
gernunš « cresson » Ntifa = *ǧeṛṛuš*. Iguerrouan et *crisonus* (cf. Marçais. Sup. B. 431).
ifilku « fougère aigle » Zouaoua et le latin *Felix*. *Felicis* (H. et L. p. 130).
blitu « Chenapodium album » et parfois aussi « *Atriplex hortensis* » Zouaoua (op. cit. p. 115) et le latin *blitum*.
saṛṛèmû « ronce » Zemmour et *sarmentum* « sarment ».
azebbuj « oleaster » Rif, et *acerbus* « amer » (voir supra, p. 448).
tinuat « tan » Mtougga et *tannum* (v. supra, p. 478).
abellaluz « tige d'asphodèle » Zemmour = « asphodèle » Chenoua = *ibeludjuz* « tige d'asph. » Izayan = *bjijuz*. A. Seghr. = *bjajuz*. Iguerrouan cf. le latin *bulbus*; le grec βολβός (Marçais, Sup. Beaus. p. 417).
akarruš « chêne » Zouaoua = *aχerruš* « chêne vert » A. Ndhir, Zemmour = *ašerruš*. A. Ndhir = *ašχir*. B. Salah, etc. et le latin *quercus*.

Cette liste s'allongera vraisemblablement à mesure que s'étendront nos investigations. D'ores et déjà nous pouvons affirmer, et ce sera là notre conclusion, que le vocabulaire botanique des Berbères constitue un ensemble homogène peu redevable de l'étranger. Il résiste actuellement à l'arabe. Le grec et le latin lui ont fourni des appellations intéressantes sans doute, mais en trop petit nombre pour que nous acceptions sans réserve l'assertion de M. Doutté. « Il est bien remarquable, dit-il, qu'un très grand nombre de noms vulgaires de plantes soit en berbère, soit en arabe, viennent du grec et du latin [1] » En ce qui concerne le berbère, nos renseignements ne nous autorisent pas à partager cette hypothèse.

Si l'on veut tenter la comparaison entre le vocabulaire botanique berbère et le vocabulaire similaire de quelque autre langue, c'est sans doute vers l'égyptien qu'il conviendra de se tourner.

1. En tribu p. 9.

*
*

Nos remarques linguistiques devraient être complétées par les traditions et les croyances populaires berbères en rapport avec le monde végétal. La place nous manque pour que nous abordions utilement ici ce chapitre du folk-lore. La même raison nous oblige à différer la publication de notre catalogue de noms berbères des plantes. Nous en extrayons néanmoins la partie qui nous semble présenter le plus grand intérêt linguistique, celle qui a trait aux noms de la forme *wa*X.

Noms de plantes de la forme *wa*X et de la forme *wi*X.

wábo: arisarum vulgare, Indouzal, plus communément connu sous le nom de *airni* (voir infra au mot *wainri*).

wáběȷȷir: « mauve Tagountaft, Indouzal, Tiznit; *wabjir,* Ida Ou Tanan, et par dissimilation: *wabějdir,* Illaln, A. Isaffen, Ida Ou Tgettoit. Une forme en *a, abejjir* s'observe chez les Illaln et les Amanouz et correspond à *aměȷȷir* ou à *amědjir* des B. Salah (Blida), à *mȷȷir,* des B. Yenni (Durdjura) et à *mîjěr* des A. Baâmran. Foureau donne *amejjir, Lavatera trimestris* et *Althæa officinalis,* Malvacée (Essai de catalog. des noms arabes et berb. de qq. plantes, arbustes et arbres, p. 5). Lapie et Maige (Flore florestière de l'Algérie. p. 246) donnent: *mamejjirt,* Lavatera. Le mot, arabisé sous la forme *mudjira,* est signalé dans le « Pays du Mouton p. LXVII comme syn. de *ḥobbaiza.* Ce dernier terme signifie litt.: « petite galette » à cause de la forme particulière du fruit des Malvacées. Il est familier aux Berabers occidentaux sous l'aspect *ḥebîza,* Ichqern ; *ḥŭbîza,* Zemmour ; *lḥobîza,* Iguerrouan ; *lḥébbiz,* A. Ndhir ; *ṭáḥubiz,* Zemmour.

La « mauve » est encore appelée *tibi,* Ntifa, A. Messad, A. B. Guemmaz, A. B. Oulli, Infedouaq, Igliwa, Warzazat, Imettougan ; *ṯibī,* A. Seghr. se prononçant aussi *ṯíbbī* avec la reduplication du *b* chez les A. Warain et les B. Snous ; cette forme explique *tebibi,* Dj. Nefousa par disjontion du groupe géminé. Les montagnards du Chenoua l'appellent *habiḏast* qui est un sing. correspondant à un pluriel : *ṯibîḍâs* signalé chez les Iguerrouan et les Zemmour pour désigner une excellente plante de pâturage appelée *selk* en arabe.

D'autres synonymes au sens assez énigmatique sont à signaler:

balefš, A. Atta, Todghout — *tiġiin* et *maġa*, A. Atta — *tábeddäd n-imĕksaun*, Imeghran; il s'agit peut-être du *Lavatera arborea* L.; l'expression signifie : galette des bergers › et correspond à *ḫebîza* signalée plus haut.

wadaf, *Aristida ciliata*, Graminées (Foureau, p. 33); cf. *åḍaf* « panicule de l'alfa » A. Seghr.

wáddäd « chardon à glu » *atractylis gummifera*, Iguerrouan; le mot se présente surtout avec un *a* préfixé : *áddäd*, Zemmour, Ichqern, Izayan, A. Seghrouchen, Zouaoua, Bougie. Ibn el Beïṭar (Traité des simples, traduction du Dr Leclerc, 3 v. in 4°; t. 1, p. 15) signale *addad*, dans la région de Constantine qu'il visita vers 1219 de notre ère en se rendant en Orient. (Cf. R. Basset: Les noms berbères des plantes dans le Tr. des simples d'Ibn el Beïṭar, p. 5, Florence, 1899.)

Dans les parlers arabes du Maroc le mot apparaît sous une forme *dad* et désigne un artichaut spécial non comestible; il donne une gomme appelée *ʿalk ed-dad* qui se vend chez les *ʿachchâbin* et qui est un poison; on l'emploie pour fabriquer de l'encre et de la glu (cf. Salmon; sur qq. noms de plantes en arabe et en berbère, in Archives Marocaines, t. VIII, p. 40). Cette gomme est appelée *tifiẓẓå* dans le dialecte des Ntifa. La racine et le réceptacle cuits sont alimentaires; les femmes en mangent les feuilles afin de prendre de l'embonpoint; les bergers se servent du fruit pour faire cailler le lait dont ils font un fromage appelé *talḥasut*.

Le « Pays du Mouton » signale *addad* auquel il donne comme syn. *ledad ; chouk-el-Euk ; djerniz ; sorr* ou *seurr*.

wadafa, *Arthratherum obtusum* (Foureau, p. 33).

wáḏĕmäm, arbuste épineux à feuilles minces, donnant un fruit de la grosseur d'une olive, rouge comestible et renfermant un gros noyau, A. Ouirra; le mot correspond à *áḏĕmam*, Izayan, A. Seghr. et à *ádmam*, A. Messad.

Aḏmam ou *iḏmim* désigne en Kabylie l'aubépine, *Crataegus oxycantha*. Lapie et Maige donnent : *demim* « *Cr. monogyna* et *Cr. oxyacantha* » et le « P du Mouton » : *admame; demâmaï* (coll) ; *admamaï ; demimen ;* et *bumekherri*.

waḏmo, c'est une variété de « *mouron* » chez les Iguerrouan, pl. méd. employée dans la guérison des abcès.

wáduẓîẓĕn, empl. comme combustible dans les mosquées pour faire chauffer l'eau des ablutions ; Tagountaft.

wáḍĕrna « glands » Illaln, correspondant à *áděrna*, Ida Gounidîf ; *adern*, Ntifa, A. Messad, Igliwa, désigne le fruit du *tasaft* ou « chêne vert » ; *ad̲ern*, est le « fruit du chêne-liège appelé *afernan* » chez les Zemmour et le chêne à glands doux » chez les Metmata et les B. Menacer, tandis que *aḍern*, pl. *iḍrnánen* est le « chêne à glands amers » chez les Ibeqq. (Rif). Un pl. *id̲ĕṛṛan* est signalé chez les Izayan, les Iḥqern et les A. Ndhir dans le sens de « glands ». Le mot me paraît berbère ; mais j'ignore s'il présente quelque rapport avec une forme *dᶜlĕm* « chêne-liège », usuelle dans le Nord marocain, rapportée par Marçais (Tanger, Textes, p. 301).

wadúda c'est le nom du « coquelicot et de diverses papavéracées » chez les Indouzal, les Ida Oukensous, les Amanouz. La forme correspond à *t̲adúdat̲* que je relève chez les Illaln. Je note dans nombre de parlers du Sud marocain une forme plus courante *flîlo*, Igliwa, Ihahan, Ida Ou Tanan ; *flîlu*, Ntifa, A. Messad ; *flîllu*, A. Messad ; *iflîlu*, Ounzout ; *baqa flîlu*, Amanouz ; *flúlu*, Indouzal, Tazerw., A. Baâmran, O. Noun. L'ovaire est comestible ; les Ntifa le cueillent vert et le font griller ; ils le nomment *takĕbbut n-flilo ;* mais le terme le plus souvent relevé est *qauš* (voir supra au mot fruit).

L'arabe *ben nᶜaman* passé en berbère se prononce *belᶜanam*, Iguerrouan, Zemmour, ou *belnᶜaman*, A. Seghr.

Il existe en terme berbère *tausîsent* Amanouz, ou *tausîsemt*, Achtouken de sens indéterminé se rapportant également au coquelicot.

wáfĕẓḍâḍ est signalé chez les Illaln et les Goundafa ; c'est une forme *afeẓḍâḍ* qui s'observe le plus fréquemment, Ida Ou Tanan, Imettougan, Imeghran, Ida Oumezdakal (Sous). Le mot désigne chez les Achtouken la « grande marguerite jaune des champs » qui prend dans ce pays des proportions énormes ; on en utilise les tiges sèches comme combustible. Chez les Ihahan c'est un sous-arbrisseau qui salit la toison des moutons qui le frôlent. Le terme est évidemment à rapprocher de *afejḍâd* signalé en Kabylie comme nom d'une plante de la même famille que l'inule et dont on fait des balais pour nettoyer les aires et les

tas de grains au moment des dépiquages (cf. Boulifa, une Deux. an. de l. kabyle, p. 375). Une forme identique est usitée dans les parlers marocains, en particulier dans ceux du Haut Dra; elle désigne un « réséda sauvage », une « lavande » ou encore un *erodium* (Tazarin).

wágmud, indéterminé; mortelle au bétail; Indouzal.

wagúltĕm, arbuste produisant des fruits recherchés par les brebis; l'écorce pilée est employée au tannage des peaux, Imitek. Le mot se prononce *agulṭem*, Tlit, *aḡultem* et *awultem*, Todghout.

wáġaz: « fruit du palmier nain » A. Ouirra, correspondant à *aġaz* (*wa*) Ntifa, Ida Ou Tanan, Ihahan, A. B. Amran, Ichqern, Zemmour, Izayan. On le trouve parfois avec un *ẖ*: *aẖaz*, pl. *aẖázĕn*, Temsaman, Ibeqq., *aẖázen*, sans sing., Tlit. Le terme est connu de certains parlers arabes d'Algérie sous la forme *ġáz*; de même à Tanger selon Salmon (loc. cit., p. 19), ce que conteste Marçais qui donne *dūm* « fruit du palmier nain » et *ʿazĕf* « palmier-nain » Tanger, p. 381). Le mot est berbère.

wáġĕtlim, indéterminé. Illaln.

wáġĕrim, indéterminé, Igliwa, Ida Ou Tanan.

waġĕrrăš, indéterminé, Indouzal.

waḥnákku, non identifié, (Stumme, Handbuch, p. 240).

wáḥrir, plante à feuilles comestibles; indéterminé, B. Yenni.

waẖfĕnna, herbe qui pousse dans les céréales; tige et feuilles comestibles; Illaln.

waẖŭdzam, plante non persistante, pousse dans les céréales, tige et feuilles comestibles, Illaln.

wáifs « *Sinapis arvensis* » Crucifères, vulg. « grande moutarde jaune ou blanche des champs » envahit les moissons, les pâturages et salit toutes les cultures; les animaux la broutent quand elle est jeune, mais elle donne au lait (région de Marrakech) un goût désagréable; Illaln, Imitek; *waifes*, Ida Oumezdakal; Ouameslakht (Sous). La plante est appelée *lkerkaz* en arabe marocain (Houz) il se peut que le mot soit berbère; on note *lkerkăz*, avec agglutination de l'article, Ihahan, Ida Ou Tanan, Iguerrouan correspondant à: *kerkaz*, Illaln; *akerkaz*, Amanouz et à *aulkăz*, Imeghran. Foureau (loc. cit., p. 26) donne *kerkas* comme berbère et désignant une crucifère: *Sysimbrium Columnæ; S. coronopifolium*. (cf. Pays du Mouton, p. LXIII).

Les Ntifa nomment la moutarde *aurdal* (voir infra au mot *waurdal*) et les Kabyles du Djurdjura *ašnaf*, mot que l'on trouve sous l'aspect *hašenafiṯ* en Chenoua. Les Ichqern l'appellent *ašriaḍ*, les A. Ouirra *šriad* et les A. Mjild *šeriaḍ* ou *ašeliaḍ*; une trop grande ingestion de la plante occasionne chez les bœufs et les vaches un ballonnement énorme du ventre dû à l'accumulation rapide de gaz de fermentation dans l'estomac et l'intestin. La maladie porte de ce fait le nom de *šeriaḍ* ou d'*ašliaḍ*.

On relève parmi d'autres synonymes : *aẓĕmrud*, Indouzal; *izîwĕr*, Ihahan, Amanouz; *ṯalliluiṯ*, A. Seghr.; et l'arabe *buḥemmu*, Iguerrouan, Zemmour; les tiges et les feuilles de la grande moutarde à fleurs blanches sont comestibles, on la nomme *baḥámmu áměläl*, Zemmour ou *buḥammu*, A. Seghr. Les A. Atta appellent la jaune *afsi n-ilugman* « pâturage ou herbe des chameaux » et la blanche, *ḥizzu n-uidain* « carotte de Juifs ».

waîlulu « sa graine rend fou » disent les Indigènes, Ihahan; il s'agit peut être de la jusquiame ou de la belladone; Stumme (Handbuch, p. 240) donne *wailúlu* comme nom de plante, mais ne la détermine pas. Doutté donne *taililût* (En tribu, p. 115) comme étant le nom de la jusquiame, Anougg^w^al. La forme correspondante *tailúlut*, Ida Gounidif, Tagountaft, désigne un sous-arbrisseau poussant sur les rochers, *ğŭuzig*; le fruit de la grosseur du gland sert à fumiger les individus frappés des jenoun (fous et épileptiques). Les jenoun disent de cette plante : *tailulut d-užukenni aǧuan ili-ns i-bnadem miš ad-ast-ur-tinim*. Les gens de Tlit (Timgissin) disent que la plante renferme une drogue, *asafar*; ils emploient les grains en fumigations pour guérir toutes sortes de maladies et aussi pour chasser les mauvais esprits.

Brives (Voyages au Maroc, p. 585) donne *taililut* « *Capparis spinosa L* » chez le Seqsaoua. C'est le caprier épineux, arbrisseau sarmenteux assez fréquent sur les rochers et les pentes escarpées dans tout le pays de Demnat. J'en ai vu d'importants peuplements chez les Ntifa, particulièrement dans les ravins d'Askombeur; où les Indigènes le désignent aussi par le nom de *taililut*.

Foureau donne *tailalut* et *tilulet* (loc. cit. p. 40) également comme un caprier appelé *relašen* en Touareg et *kabbar* en arabe. Salmon (loc. cit. p. 42) donne *kebar* (arabe) et *tailult* (berbère) « On en trouve au R'arb, dit-il, au bord du Sebou ; il ne se sème

pas, mais se transplante : ses racines sont très profondes (3 mètres environ, pour un arbuste de $0^m,50$) ; le *kabâr* ne ressemble guère au cap·ier ; son fruit est gros et long, comme une longue prune verte avec pépins. Ce fruit, pilé et mélangé avec du miel, est employé comme dépuratif ; la racine est placée dans de l'eau qui s'en imprègne et dont on arrose l'orge des bêtes de somme ».

wailullu, Ida Ou Tanan ; (voir ci-dessus).

wainṭu, le doukkar ou inflorescence mâle du dattier, Achtouken (voir supra, p. 476 au mot pollen).

wainrī, tubercule de l'*arisarum vulgare* dont on se nourrit les années de disette (voir supra, texte p. 107) Ida Oukensous. La forme correspond à *ainrī*, Ihahan, Ida Ou Tanan, Ras el Oued, Tiznit, Imitek et par métathèse de *n* et de *r* à : *airnī*, O. Noun, Amanouz, Tagountaft, Imeghran, Ntifa, A. Messad. La voy. *i* se semi-vocalise dans *ajerni* B. Iznacen, Zkara, forme qui explique *ağĕrni* relevée chez les Zemmour et les A. Ouirra. Une forme par *i* initial, *irnī* est commune aux Ichqern, aux A. Ndhir et aux A. Messad. Elle correspond à *irna* signalé par Ibn el Beitâr (loc. cit. t. III, p. 249, et R. Basset, id. p. 13). Salmon (loc. cit. p. 45) donne *arnî* et *irna* « Ceux qui en mangent en grande quantité meurent dans l'année ; ils commencent par noircir et la couleur de leur teint s'assombrit jusqu'à la mort, à moins qu'ils ne changent d'alimentation. »

Les kabyles du Djurdjura ont un terme *ṯikilmuṯ* pour désigner divers *arisarum* et le *Biarum Bovei*, vulg. « pied de veau » et une autre expression *ábqûq* pour désigner l'*arisarum vulgare ;* celle-ci se rapporte au « bulbe de l'*arum* » chez les B. Snous et les B. Bou Zegzou, ainsi que chez les B. Iznacen sous la forme *ṯabguğṯ* (cf. Destaing, Dict. p. 18) ; ce mot comme le précédent doit être ramené à l'arabe *beguga* (cf. Pays du Mouton, p. XIV). Chez les A. Warain *abĕqûq* se rapporte à la « feuille de l'*arisarum* » et *airni* au « tubercule », tandis que chez les A. Seghr. une même forme *bqûqšṯ* s'applique à la plante tout entière, feuille et tubercule.

Destaing signale chez les B. Iznacen une grosse variété non comestible appelée *brîḫû* et une autre *ṯağernûğṯ* ronde et plus grosse que l'ordinaire. L'étymologie de ces expressions reste à fixer comme les suivantes : *tiugda* « arisarum Mtougga ;

ṯiqqĕnušin, A. Seghr. et *taurza,* celle-ci signalée par Brives (loc. cit., p. 602) chez les Mtougga.

La feuille porte des noms divers (v. infra au mot *wašbab*).

wairnī, voir ci-dessus, Ida Gounidif.

wainanas, bourrache, A. Ndhir, encore appelée : *ils ufunas* « langue de taureau » A. Seghr., A. Toulal ; *ils n-tfunăṣt* « langue de vache » Ntifa ; *ilĕs ĕn-tfŭnäst,* B. Snous, B. Iznacen ; *ils uzger* « langue de bœuf » Tagountaft, Dra ; *ilĕs uuzger,* Mtougga ; *isk uzgir* « corne de bœuf » Illaln ; ou *ṯameṁṯ n-tzizua* « miel des abeilles » Zouaoua. On la nomme *ḥarrâšịa* en arabe marocain, selon Salmon (loc. cit., p. 47, n. 3) ; on la donne à manger aux bêtes, ignorant ses propriétés médicinales.

Les Amanouz la nommeraient *tilkit ŭuššĕn* pou de chacal » à cause des nombreux petits points noirs qui en garnissent les feuilles ; l'expression, familière à plusieurs sous-dialectes du Sous, désigne le plus souvent un fumeterre.

wairurud c'est le « ricin commun » *Ricinus communis,* Euphorbiacée, A. Baâmran. Le ricin est spontané en Algérie et au Maroc ; mais sa culture en Égypte et en Asie occidentale remonte à une époque très reculée (cf. De Candolle, l'origine des plantes cultivées, p. 341). Les Égyptiens anciens l'appelaient *kiki,* nom que les Grecs modernes ont conservé : κικι. Le mot arabe est *ḫeruaᶜ* (cf. Foureau, loc. cit. p. 26). Le « Pays du Mouton » lui donne un synonyme *ḫeiruan* qui explique peut-être *aḫiluan* signalé en Kabylie pour désigner le « ricin » selon le P. Olivier (Dict. p. 260) et le sureau (*sambucus nigra L.*), selon Hanot. et Letour. (t. I, p. 96). Les Indigènes confondent en effet ces deux arbustes offrant pourtant des caractères si dissemblables. Les kabyles nomment encore le sureau *aruari,* terme dont les variantes suivantes désignent le ricin dans le Sud marocain : *warûri,* Ihahan ; *warwuri,* Tlit ; *warâru,* Imitek ; *waruarit,* Ntifa ; *wairurut,* Tagountaft et *wairurud* signalé ci-dessus. Le Dʳ Maire relève une forme *rauraï* dans le Sud-Oranais, mais s'appliquant au *Pinus halepensis,* Pin d'Alep (in Bull de la Soc. d'hist. nat. de l'A. du Nord, nº du 15 juillet 1916).

Salmon (op. cit. p. 5) donne *irša* « ricin » appelé dans le peuple *aikirn* et chez les Berbères *al-qalis.* Je ne trouve cette dernière forme en usage dans aucun dialecte. Par contre, *aikirn* encore

rapportée, sous l'aspect *ankîri* désigne la graine de ricin (Salmon, p. 23); avec ce sens, le mot correspond à l'arabe *betjensekt* qui paraît être le *fanjankišt* ou le *banjankušt* « gattelier » donné par Guigues (Jour. Asiatique. 1905. n° 3, p. 174.

Aikirn et *ankiri* font songer à *angärf* qui se rapporte à un ricin, Zemmour, Izayan, Ichqern; *angärf*, Ida Ou Tanan, Tagountaft, Ihahan désigne un arbrisseau qui pousse dans les lits des oueds. Les Ihahan fabriquent du savon avec l'eau ayant servi au lessivage des cendres provenant de la combustion de cette plante. Les Ait Atta forment avec des grains pilés d'*angarf* une sorte de pâte qu'ils appliquent sur la tête pour guérir de l'insolation « elle boit le coup de soleil ». Le mot se prononce *aniärf* chez les Iguerrouən qui utilisent le bois comme combustible et *angerf* à Timgissin (Tlit) où les ksouriens en utilisent les graines comme remède. Les Ntifa connaissent une forme *angirf*, mais elle ne s'applique ni au ricin ni au sureau; le mot désigne une jolie plante à port arbustif à fleurs bleues disposées en grappes. J'en ai vu d'importants groupements sur le bord de l'oued el ᶜabid et dans la cuvette de Zellaguen où elle constitue de véritables haies séparant les jardins de maïs.

Les médecins marocains fabriquent de l'huile de ricin comme purgatif d'où le nom de *shla* « purge » donné à la plante par les gens du Todghout. Dans le R'arb, les tolba se servent de la graine de ricin pour empêcher les femmes d'accoucher; ils prononcent quelques paroles d'incantation sur les petites baies et les donnent à manger aux femmes enceintes; une seule suffit pour empêcher l'accouchement pendant un an, deux pendant deux ans, et ainsi de suite. La fleur, la feuille et le fruit protègent contre le mauvais œil, parce que ces trois organes sont partagés en cinq parties, cinq cloisons dans le fruit, cinq pétales dans la fleur, cinq doigts dans la feuille (Salmon, op. cit. p. 5).

wairûrut, Tagountaft (v. ci-dessus) les graines sont employées en fumigations.

waizûzu, indéterminé, Tazerwalt (Stumme, Hand. p. 240).

wajbir, mauve, Ida Ou Tanan (v. supra: *wabějjir*).

walěẓåẓ, Iguerrouan; c'est le *Daphne Gnidium L.* vulgairement *garou* ou *Sainbois* de la famille des Thyméléacées; arbrisseau de 0m,50 à un mètre mais dépassant souvent cette taille; abondant

dans la forêt de Mâmora. Très employée dans la teinturerie nord-africaine pour donner des jaunes (mêlée à des peaux de grenade), des verts et des noirs. Chez les Iguerrouan et les A. Seghr. les femmes se servent des feuilles qu'elles mouillent après les avoir pilées pour en fabriquer une sorte de pâte qui passe pour faire pousser les cheveux. Les rameaux aussi flexibles que l'osier sont recherchés par les Indigènes de l'Oranie pour la fabrication des corbeilles. Cette particularité explique sans doute le sens « d'osier » et « d'oseraie » donné à *aleẓaẓ* par Boulifa (p. 385) tandis que Hanot. et Let. (op. cit. p. 116) rapportent *aleẓzaz* dans le sens de *Daphne gnidium L.* qui paraît être le véritable. Destaing signale *alezzaz* « garou » chez les B. Snous; je relève *álĕẓẓáẓ* chez les A. Seghr. et les Ntifa; *álẓáẓ* chez les Ichqern et les A. Warain. Ricard et Bel (Le travail de la laine à Tlemcen p. 283) rapportent *laẓẓáz*, employée à Tlemcen, qu'ils identifient également au *Daphne G.* Par contre, le *kachef er-roumouz* (p. 35, n° 61) donne *azzáz*, *aṣaṣ* ou *lazzaz* comme étant la graine du *metsnân;* son traducteur, le Dr Leclerc rapporte avec raison le mot au *Daphne G.* La plante appelée *metsnan* est un genre de passerine qui compte aussi parmi les thyméléacées. Elle abonde dans la forêt de Mamora. Les Indigènes de langue arabe l'appellent aussi *metnan* mais ils prononcent ce mot avec une nasalisation si accentuée qui suffit à dévoiler leur origine berbère.

Le *Daphne G.* porte dans le sud et l'extrême-sud marocain le nom de *inif,* Ihahan, Achtouken, Ida Gounidif. Les femmes en recueillent les feuilles en été, elles les sèchent et les pilent pour en préparer des onguents pour la chevelure.

wallâmĕn, indéterminé, Indouzal, correspondant à *alâmĕn,* Ida Oukensous, A. Seghrouchen, A. Toulal et *alámmĕn,* Illaln également indéterminé.

waluda, indéterminé, Tazerwalt (Stumme, Handbuch, p. 240), correspondant sans doute à *talúḍât,* Ihahan; ceux-ci en mangent les fruits pilés et mêlés à du miel; *talûdat* est le coquelicot chez les Ida Gounidif appelé *waduda* dans d'autres parlers (voir supra).

wamĕtlam, indéterminé, Illaln; pousse dans les céréales; la tige et les feuilles sont comestibles.

wamgnun, pousse dans les orges, Tagountaft; c'est peut-être

l'alpiste que les Ida Ou Zikki nomment *tamĕgenunt* et d'autres Chleuhs : *tigurramin* « les maraboutes » (v. supra p. 268, n. 1).

wamgĕnnun, Tazerwalt (Stumme, Handbuch, p. 240) indéterminé.

wamlal, c'est une grande marguerite jaune des champs, Imettougan, encore appelée *mamläl* chez les Ihahan et *mamĕläl* à Imitek. La même forme désigne à Tlit (Timgissin) une plante à port herbacé, aux fleurs blanches.

wamkuk, arbuste épineux dont les fleurs blanches sont recherchées par les ânes, Illaln, Ida Oukensous. La forme *amkuk* est signalée à Tasrirt (Sous), chez les Amanouz, les A. Ouagrou, les Igizouln ; le mot se prononce *amkok* Tlit, ou *amχuχ,* Tagountaft qui utilisent la plante comme combustible. La forme féminine *tamkukt,* pl. *timkûkin* désigne un buisson, A. Iligh (Tagizoult) on embrase des *timkukin,* au cours de la nuit de l'Achoura ; elles figurent des « étoiles » entourant leur « mère » qui est le grand bûcher central.

wamsiğer, c'est un *Erodium,* Imtouggan (v. supra, p. 513).

wansfäl se rapporte chez les Ida Oukensous à toute plante grimpante dans les haies, les buissons, les cactus, etc. Son correspondant *anesfäl* est un « liseron » Todghout ou un « liseron épineux *Smilax aspera,* très connu sous le nom de Salsepareille » A. Warain, tandis que *anešfal* désigne la « ronce » à Bezou (Ntifa) et une herbe à tige rampante poussant dans les champs de maïs que l'on irrigue, A. Toulal (Meknès). Le fém. *tánesfalt* désigne une plante grimpante qui envahit les haies, Indouzal : même sens sous la forme *tánĕšfalt* chez les A. Majjen (Demnat) et les A. Messad. Une forme identique désigne un liseron chez les A. Baâmran et les Ounzout ; *tanesfäl* est aussi un liseron chez les Illaln. On note à Tlit une forme plus simple *ašfal* qui réapparaît dans l'expr. *muašfal,* Imettougan en composition avec le préfixe *mu* ; elle désigne aussi une sorte de liane, tandis qu'une forme identique *muašfel* et sa variante *makšefel* se rapporte en Zouaoua à l'*Œnanthe anomala Coss et DR.* (Hanot. et Let. op. cit. p. 94).

On peut rapporter *anesfal* et ses variantes à une racine FL plutôt qu'à une racine SFL au sens de « monter, grimper, s'accrocher » ; on doit considérer comme dérivés de la même

racine *adafal*, Zouaoua « lierre, *Hedra Helix* » et son syn. *ṯânuflaṯ* donné par Foureau (op. cit. p. 41). De Foucault (Dict. p. 223) donne *šefellet* « monter jusqu'au sommet.... » qu'il classe avec raison sous la racine FL ; il n'est pas téméraire d'y voir le vieux mot berbère d'où seraient issus les noms actuels du liseron et de plantes ayant pour caractère commun de pousser et de s'élever dans les haies.

Le « liseron » est encore appelé *himjerḏin*, Chenoua ; c'est un f. pl. correspondant à *ṯimĕddjerḏin*, A. Warain, A. Seghr. ; Foureau signale *timedjerdin* (op. cit. p. 45) connu en touareg pour nommer la *Clematis Flammula*, plus fréquemment appelé *azenzu* dans d'autres parlers.

wargim, indéterminé, Achtoucken (sans doute la plante déjà signalée sous la forme *wagrim*, v. suprà).

warī, c'est le fruit du jujubier sauvage, *Zizyphus lotus*, Iguerrouan, Todghout, plus communément appelé *azar* (v. supra au mot fruit).

warinsa, nom d'une plante grimpante produisant des fleurs employées comme remède contre les coliques, A. Baâmran, Imettougan.

warmĕlla, indéterminé, Illaln, Ida Oukensous.

warmĕllät, indéterminé, pl. de pâturage, herbe et fruit épineux, Tagountaft.

warneger, *Osyris alba* ou Rouvet, Zouaoua ; arbrisseau à tiges effilées vertes, à fleurs jaunâtres, fruits globuleux gros comme un pois (Hanot. et Letour. op. cit. p. 117) litt. d'après ces auteurs celui qui laisse des enfants mâles, des rejetons. »

wars, *Phelipæa lutea*, Orobanchacées (Foureau, op. cit. p. 33).

warâru, ricin commun, Imitek.

warûri, id., Ihahan.

warwuri, id., Tlit.

waruarit, id., Ntifa.

wašbäb, feuille d'*arisarum*, Illaln ; correspondant à *ašbäb*, Ida Oumezdakal (Sous). La forme bien caractéristique de la feuille lui vaut encore le nom de *bu-mezzuġ* composé de *bu* et de *amezzuġ* « oreille », Iguerrouan, ou de *bu-ṯmzzuġṯ*, Zemmour, ou encore celui de *imzaġ n-tarial* « oreille de l'ogresse » Amanouz et *imzgan ugiul* « oreilles d'âne » Ida Gounidif. A leur sortie de terre les

feuilles ont l'aspect de petits cornets repliés auxquels les enfants des Ida Oukensous qui s'en amusent donnent le nom de *timkîlin uwuššen* « assiettes de chacal ».

wasasno, arbousier, *Arbutus Unedo*, Ericacées; ce mot, bien connu, se rencontre sous la forme *asasnu*, Ntifa, Ichqern, etc.; *asasno*, A. Ouirra, et sans *a* préfixé: *sasnu*, Izayan, A. Seghr., comme à Tanger selon Salmon (op. cit. p. 69) ou *sisnu* selon Marçais. L'arbuste produit un fruit *baḫennu* (v. supra au mot fruit) au sommet duquel est une épine qui « grise » quand on la mange.

waserkinna, Ihahan, Amanouz, et *waserkenna*, Illaln, correspondant à une forme en *a: aserkenna* relevée chez les Indouzal. Ce serait chez les Ihahan les feuilles de l'*azûka* ou « thuya à gomme sandaraque »; pilées et mouillées on les utilise comme cataplasme pour guérir les maux de tête.

wáttut et aussi *áddud*, Ntifa, relevé à Bezou sur les bords de l'Oued elᶜabid me paraît être un ormeau. Une forme féminine *taddut* désigne un acacia chez les Ntifa, de même chez les Ihahan, les Ida Ou Tanan, les A. Baâmran, et les Ithamed de l'Oued Noun. L'acacia produit une gomme: *tifizzâ* que les Ihahan exploitent et dont ils font commerce; le centre d'exportation est Mogador.

wauli, fruit du lentisque, A. Ouirra (cf. supra *wari*).

waugerni, indéterminé, Imettougan.

waujdĕm, pissenlit, A. Messad; correspondant à *ṯiujḏemt*, A. Seghr. qui parait être un seneçon.

waungrid, indéterminé, Tazerwalt (Stumme, Handbuch, p. 240).

waunifs, fumeterre, *Fumaria numidica, officinalis*, etc., Fumariacées, Amanouz, Achtouken, encore appelé *bliġed*, Illaln, de *iġed* « cendre » — *iġed itḍân* « cendre des chiens » Amanouz — *budzurrin*, Iguerrouan — *tilkit uuššen* « pou de chacal » Indouzal — *tudit izgiren* « beurre des bœufs » A. Baâmaran, *ṯabešniḫṯ* et *ṯamešniḫṯ*, A. Seghr. — *adal uuššen*, « verdure du chacal » Ida Gounidif — *tiqâḍ g-sġi* « brûlures de charognard » Zouaoua, les *tiqaḍ* étant les rougeurs d'érythème produites par l'action du feu sur la peau pendant les froids rigoureux de l'hiver.

waurdal, grande moutarde jaune des champs, *sinapis arvensis*, Warzazat, correspondant à une forme en *a*: *aurdal*, Ntifa, Demnat,

Igliwa, Ait Atta, A. Messad, Todghout (voir supra au mot *waifs*).

waurẓâẓ, indéterminé, Ida Oumezdakal (Sous), correspondant sans doute à *aurẓâ* des Ihahan, également indéterminé.

wawarubia, garance voyageuse, *Rubia peregrina*, Rubiacées, A. Seghrouchen correspondant à *aurubịa*, chez les Matmata (Destaing, p. 146). Le mot est emprunté au latin ; on le trouve plus fréquemment sous une forme féminime par *t* initial : *tarubia*, Ntifa (Bezou) ; *tarubịa*, A. Atta ; *tarubiịa*, Tlit, ou par *ṯ* : *ṯarubịa*, Zouaoua, Iguerrouan, Izayan ; cette dernière forme désigne le tan ou écorce de la racine du chêne-vert chez les A. Ndhir ; elle devient *ṯrubịa* chez les A. Seghr. qui l'emploient concurremment avec *wawarubia* signalée plus haut. Les Zemmour distinguent la *ṯarúbịa n-ĕğmi* « celle de la teinture » de la *ṯarúbịa n-ğeṯṯen* « celle des chèvres » qui est également une plante poussant dans les haies ; elle resssemble à cette liane appelée *muašfal* chez les Imettougan et *isni izgîrĕn* ou *isni uuššen* chez les A. Baâmran.

Les Ihaḥan l'appellent *tarubī*, mot que les Ida Oukensous prononcent *ṭarúbī*. La plante portant ce nom chez les Goundafa et les Ida Ou Tanan vient dans les rigoles. Les Achtouken la nomment encore *jlâla*.

Les propriétés tinctoriales des racines de la garance sont connues de tous les Berbères. Les racines sont séchées, puis pilées et mêlées dans de l'eau bouillante à des peaux de grenade et à du citron. La fleur de la garance bue à jeun en infusion est un aphrodisiaque très goûté des Marocains selon Salmon (op. cit. p. 68).

wazdel, *Daucus muricatus*, Ombellifères, Zouaoua (Hanot. et Letour. op. cit. p. 95).

wazduz, *Chrysanthemum coronarium*, Zouaoua (op. cit. p. 100) — phélipée violacée (cf. Pays du Mouton, p. LXXXVII) — *Phelipæa Schultzii*, Orobanchacées (Foureau, op. cit. p. 33).

wazĕkûn, folle avoine, Graminée, Illaln, Tagountaft, Ouameslakht (Sous) ; *wâẓkun*, Tazerw. ; *wazkûn*, Imettougan ; *wâskun*, A. Baâmran *wasqûn*, Warzazat ; correspondant à une forme en *a* ; *azkun*, A. Messad, *askûn*, Todghout ; *azĕqûn* ou *azĕkûn*, Ntifa ; *azekkun*, *Arrhenatherum elatius*, Zouaoua (Hanot. et Letour. op. cit. p. 127). L'expression doit être rapportée à *azekun* étudiée ci-dessus (p. 422 et p. 474) dans le sens de « grappe ». L'avoine

sauvage est encore appelée *buzrur* chez les Ntifa du Nord, expression formée de *bu* et de *azrur* « grappe » (cf. supra p. 422) ce qui justifie l'étymologie proposée pour *wazkûn*.

Les A. Baâmran, et les Ida Oukensous l'appellent aussi *tízmī*, mais le mot désigne plus fréquemment une autre graminée, Achtouken, J. Gounidif. La même forme *tízmi* se rapporte à l'ortie, chez les Imeghran ; il convient dans ce cas de la considérer comme un dérivé d'une forme plus complète *tízmĕkt* signalée chez les Illaln. Celle-ci, d'ailleurs, subit de plus complètes modifications, puisque, dans le même sens d'ortie, on note *tánikt*, Amanouz *tikzint*, A. Messad, et le pl. *tikzinin*, très fréquent, A. Baâmran, Achtouken, Tiznit, Imettougan, Ntifa (Bezou).

wazläf, *Juncus maritimus*, joncacées, Iguerrouan, en arabe *smar*, correspondant à une forme en *a* plus fréquemment observée : *azläf*, Zemmour, A. Ndhir, A. Seghr., Ichqern, A. Warain, Aurès (Mercier, op. cit. p. 86). Employé à la confection des nattes d'où le nom de *ajertil* qu'on lui donne encore (cf. Trotter, *Flora economica della Libia*, p. 123). Foureau (op. cit. p. 38) donne *azeli*, *Juncus m.* et autres Joncacées qu'il convient de rapporter à *azlaf* sus-mentionné. Le jonc se nomme encore *talegguit* en touareg d'après Duveyrier et *ilegga*, sans doute un pl. mas. du précédent, d'après De Motylinski (Dre p 226). Des expressions identiques sont communes à la généralité des dialectes, mais elles s'appliquent à des espèces différentes : *aluggu* « *Retama Rœtam Webb*. et divers *Retama* » Légumineuses, Indouzal, Tagountaft, Tlit ; *aloggo*, id, Imettougan, Igliwa ; *allgo*, A. Wauzgit. La forme fém. *talugg^{w}ut* est aussi un « Retem », Illaln ; de même *taluggut* chez les Ntifa (Tanant), c'est un « petit saule » chez les A. Majjen (Demnat) ; *talugget* est le « genêt du Sahara », Sened ; de même *telugget* Dj. Nefousa, *tileggét*, Ouargla et *tileggit*, Touat. Une forme masc. par *i* initial : *iluggi* désigne, en Kabylie, le « *cytisus triflorus* » (Hanot. et Letour. op. cit. p. 83) ; le nom d'unité est *ṯiluggiṯ* ; cette forme est familière aux parlers marocains : *ilugg^{w}ī*, Zemmour, Achtouken, Ihahan, Warzazat, *inugg^{w}i*, A. Atta, et désigne un *retem* ; le fém. *talugg^{w}it*, A. Atta, *tilugg^{w}it*, Ida Ou Tanan, a également ce sens. Les Zemmour utilisent le mot berbère *ṯilugg^{w}iṯ* comme nom d'unité, et le mot arabe *retem* pour désigner un groupement de retams.

wăẓmai, jonc, Illaln correspondant à une forme en *a*: *ăẓmai̯*, (*wa*) Tlit, Ntifa, Ihahan, Ida Ou Tanan; *áẓĕmai̯*, A. Isaffen, Ida Gounidif; *ázĕmmai̯*, Tagountaft; la chute de la semi-voyelle *i̯* amène les formes: *ăẓma*, O. Noun; *áẓĕmå*, A. Majjen; elle reparaît dans le n. d'unité *tăẓmait*, O. Noun, Ouameslakht (Sous). Citons un forme en *u* final *azmu* A. Messad, *aẓmo*, Warzazat, A. Atta qui suppose une forme plus ancienne *aẓmui̯*. Les Ait Abdallah (Illaln) appellent d'un terme *tašuwašt* la « femelle du jonc » *tautemt wazĕmmai̯*. La forme, comme on le voit, semble être familière aux dialectes et sous-dialectes chleuhs; on le signale néanmoins à l'état sporadique chez les Zénétes. *āzma* B. Messaoud (Médéa, Algérie) d'après Destaing (Dre p. 185). Ce jonc sert à faire de la vannerie, des nattes plus spécialement.

Destaing donne aussi *ásellĕbu* chez les Metmata dans le sens de « grands joncs » les petits étant appelés *smár*; c'est sans doute un vieux mot dont l'aire de dispersion se trouve actuellement discontinue: *asellebo*, Ichqern, A. Atta, Ichqern, *asellubu*, pl. *iselleba*, Chenoua (Laoust, op. cit. p. 136) *aselbu* « jonc » Haraoua et « diss » ʿAchacha (R. Basset p. 133). La chute de l'*a* prefixé donne *sellebů*, Zemmour; *sellebo*, Ntifa, A. Seghr. Une forme apparaît avec un *i* en finale: *asellebī*, A. Majjen; *asellebī usáru* « plante poussant dans les rigoles d'arrosage » O. Noun. Salmon (op. cit. p. 10) donne *asil* « jonc » et le Kachef *er-roumouz* (p. 40, n° 85) *assal*, l'une et l'autre de ces formes paraissant être la première partie du mot berbère *asellebo*.

wazukĕnnī, divers « thyms » et parfois certaines « lavandes » surtout la *Stœchas*, Labiées, Illaln. La forme en *a* initial: *azūkĕnnī* est signalée dans nombre de parlers du sud; Ntifa, Ihahan, Achtouken, Tagountaft, O. Noun; la forme féminine *tazukunnit* désigne chez les Ida Ou Tanan une variété très mellifère. A noter une forme en *i*: *izukĕnni*, Igliwa, Warzazat; *iẓi̯ukūnni* Tlit et une autre sans voy. initiale: *zúšĕnnī*, A. Seghrouchen.

La forme *zeri*, signalée dans le Dj. Nefousa dans le sens de thym est connue dans les parlers marocains sous l'aspect *izrī* où elle désigne l'armoise herbe blanche *Artemisia herba alba Asso.* Igliwa, Warzazat, Ihahan. Tagountaft, Illaln (abondant) Indouzal (ab.) A. Seghr. A. Bou Oulli, Amanouz, Tlit. C'est une variété de lavande chez les Mtougga.

wazúmär, papillonnacée non identifiée, Warzazat, A. Mzal, correspondant à une forme fém. en *a* : *taẓûmärṯ*, Illaln, également une papillonnacée à fleurs jaunes, melillot ou lupin (en arabe *nefla*) ; id, *tajûmärt* et *taẓûmärt* Ihahan.

wáẓẓû « asperge « *Asparagus acutifolius L.*, *albus L.*, etc., Illaln, correspondant à une forme en *a* : *aẓẓû* s'observant chez les A. Majjen, les Ntifa (Bezou) les Mtougga ; le mot se prononce sans emphase : *ázzu*, Iguerrouan, A. Messad, Amanouz où l'asperge est encore appelée *tazuggʷart ŭuššen* « le jujubier du chacal. Une forme fém. *ṯazzut* s'observe chez les Izayan ; une forme diphtonguée *âẓẓuį* est particulière aux parlers de l'Extrême-Sud : Tiznit, Achtouken, Ait Baâmran. A Ouameslakht (Sous) l'asperge est connue sous la dénomination de *zlef aidi*, litt. « flambe le chien ». On croit en effet guérir les chiens atteints de la rage en les faisant passer à travers les flammes d'un feu alimenté de buissons épineux d'asperge.

Azzu est connu dans le Rif (Biarnay, p. 26) et *uzzu*, Dj. Nefousa dans le sens de « genêt épineux » *Calycotome spinosa* ; c'est ce sens qu'on lui connaît dans tous les parlers du littoral méditerranéen ; mais sous la forme *azezzu* B. Iznacen, Zkara, B. Snous, Ouarsenis, Haraoua, B. Halima, Chenoua, B. Menacer, B. Messaoud, B. Salah, Zouaoua, Bougie. Citons pour mémoire que le terme se retrouve dans le toponyme Tizi-Ouzzou, sous-préfecture du département d'Alger, litt. « col du genêt épineux » mais se prononçant en kabyle : *ṯizi uzĕzzu* (Hanot. et Letour, op. cit. p. 83).

Aucun indice ne permet de déterminer l'étymologie de *azzu* ; on peut supposer une racine ZZ indiquant l'idée d'être couvert d'épines. A cette racine il faudrait rapporter *aẓi* et *tizziten* « genévrier » Gourara ; *tizit* « genêt épineux » B. Halima ; *iẓi uwuššen* « asperge » Ida Oukensous, etc., et peut-être : *tizit* « foliole de palme » Ouargla, dont l'extrémité est pointue comme une épine, et *taẓit* « bale ou bractée des céréales (cf. supra, p. 353 au mot foliole et p. 471).

Dans les parlers employant *azzu* pour désigner le genêt, l'asperge est appelée : *isekkim*, Zouaoua ; *asekkum*, Haraoua ; *asχum* et *sχum*, Zemmour, A. Warain ; *ṯasekumt*, Ouarsenis ; *ṯásĕkkumṯ*, Zemmour. L'expression existe dans le vocabulaire des

parlers arabes sous la forme *sekkûm*, mais elle serait empruntée au berbère, selon le témoignage d'Ibn el-Beiṭar (cf. Kachef er-roumouz p. 113, n° 256, note du Dr Leclercq).

Un autre synonyme de l'asperge: *tiškindär* paraît une expression composée dans laquelle la première partie *tiški* désigne le chèvrefeuille, Ntifa, Ras el-Oued, A. Wauzgit.

wijjan, le mot m'est donné pour désigner un sureau chez les Mtougga; les graines passent pour posséder des propriétés fébrifuges. Le sureau, *Sambucus Ebulus* ou *nigra* est appelé *agriḍ*, Zouaoua (Hanot. et Letour. p. 96); *burruabez*, A. Ndhir; *timerménna*, Achtouken (voir supra au mot *wairuruḍ*).

wiisu, c'est le *Terfezia Leonis* et divers champignons (cf. Foureau, op. cit. p. 43) A. Messad, appelé en arabe *terfas*, mais le mot est berbère ainsi qu'en témoigne Ibn el Beiṭar (t. I, p. 310. R. Basset, p. 8). Le mot connu de la plupart des dialectes marocains: *tirfas*, Warzazat, Tlit, A. Atta, etc.; *tirfes*, Tagountaft; *ṯirfas*, A. Seghr.; *ṯerfas*, Iguerrouan, etc.; *terfas*, Libye (cf. Trotter, op. cit. p. 55 et seq.) qui est un pluriel en *a;* le sing. n'est nulle part signalé; une forme de pl. combiné est relevée en Touareg *tirfâsen*, et s'applique comme les précédentes au tubercule. La plante qui le produit porte parfois un nom spécial: *uruḍ* à Tlit et *urud* à Imitek. « Au Maroc, le *terfâs* est assez répandu; c'est un tubercule blanchâtre qu'on trouve dans le R'arb, dans des terres sabloneuses, à ras de terre, et non au pied des chênes. Les Arabes des plaines le mangent et viennent le vendre en ville. Le *terfas* a le goût fade d'une pomme de terre gelée et ne rappelle en rien notre truffe (Salmon, op. cit. p. 41) ».

wirkis, non identifié, Iguerrouan; sert à teindre les flijs des tentes en noir.

witfa, *Arthratherum obtusum*, (cf. Foureau, op. cit. p. 33).

witrikĕn, non identifié, Tazerwalt (Stumme, p. 241); c'est un pl.

wizkun, folle avoine, Tazerwalt.

wizrûḍĕn, indéterminé, Imettougan.

wolgûrit, indéterminé, Ithamed (O. Noun).

TABLE DES CROQUIS

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

CHAPITRE I. — **L'habitation.**

CHAPITRE II. — **Le mobilier ; les ustensiles.**

CHAPITRE III. — **La nourriture.**

Chapitre IV. — A. **Le corps humain.**

B. **Les vêtements.**

Chapitre V — **Infirmités et maladies.**

Chapitre VI. — **Le temps, l'atmosphère, le ciel.**

CHAPITRE VII. — **La culture. — Le labourage.**

CHAPITRE VIII. — **La moisson. — Le dépiquage. — L'ensilage.**

Chapitre IX. — Le jardin et le verger.

Chapitre X. — Le végétal. — La forêt. — Flore berbère.

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.